Muhammad Afdillah

DARI MASJID KE PANGGUNG POLITIK

Melacak Akar-akar Kekerasan Agama Antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang, Jawa Timur

DARI MASJID KE PANGGUNG POLITIK

Melacak Akar-akar Kekerasan Agama Antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang, Jawa Timur

Penerbit

2016

DARI MASJID KE PANGGUNG POLITIK
(Melacak Akar-akar Kekerasan Agama
Antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur)

ISBN : 978-602-72686-6-1

Penulis:
Muhammad Afdillah

Editor:
M. Endy Saputro
Samsul Maarif
Linah Khairiyah Pary

Desain cover:
Imam Syahirul Alim

Desain layout:
Zubaidi

xxi x 130 halaman; ukuran 15 x 23 cm

Cetakan Pertama, September 2016

Penerbit:
CRCS (Center for Religious and Cross-cultural Studies)
Progam Studi Agama dan Lintas Budaya
Sekolah Pascasarjana Lintas Disiplin, Universitas Gadjah Mada
Jl. Teknika Utara, Pogung, Yogyakarta
Telp/Fax: 0274 544976
www.crcs.ugm.ac.id; Email: crcs@ugm.ac.id

PENGANTAR PENERBIT

Kekerasan terhadap komunitas Syiah di Sampang memberi ilustrasi paling tidak dua hal tentang problematika pengelolaan keragaman di Indonesia.

Pertama, cara pandang kita dalam memahami kasus kekerasan terhadap kelompok minoritas menuntut perspektif yang lebih luas dari sekedar memahaminya sebagai masalah intoleransi dan pelanggaran hukum. Tidak bisa dipungkiri sentimen anti-Syiah mengalami peningkatan luar biasa dalam kurun lima tahun terahir. Konteks ini bisa menciptakan asumsi bahwa kekerasan terhadap komunitas Syiah di Sampang dilandasi oleh sikap intoleran dalam bentuk keengganan hidup berdampingan secara damai dengan mereka yang berbeda keyakinan. Meski demikian cara pandang demikian tidak cukup untuk menjelaskan fakta bahwa di wilayah-wilayah dengan karakter kelompok minoritas yang serupa dengan Sampang, komunitas Syiah dapat hidup dengan relatif aman.

Demikian juga tidak bisa dipungkiri bahwa ada banyak kejadian pelanggaran hukum yang tidak mendapatkan penanganan sewajarnya dari aparat keamanan, mulai dari persebaran ujaran kebencian, mobilisasi, sampai pada tindakan kekerasan. Hingga hari ini banyak pelaku

pelanggaran bebas dari proses peradilan. Situasi demikian memberikan pelajaran bahwa pendekatan hukum seringkali tidak efektif dan justru merugikan korban. Dalam banyak kasus argumen hukum seringkali justru dipakai sebagai dalih bagi aksi kekerasan terhadap kelompok minoritas seperti tuduhan penodaan agama dan pelanggaran izin pendirian rumah ibadah. Kita tidak bisa menafikan pentingnya kepastian hukum untuk melindungi korban kekerasan, tetapi hal ini sebaiknya tidak mengesampingkan pentingnya upaya-upaya mediasi dalam menyelesaikan kasus kekerasan terhadap kelompok minoritas.

Kedua, studi kasus Sampang ini menunjukkan pentingnya melihat suatu kasus dalam konteks yang lebih, tidak terbatas pada kejadian masa kini tetapi juga proses yang melatarbelakangi dan situasi berpengaruh di lingkup yang lebih luas. Buku ini menunjukkan bahwa konflik antara komunitas Sunni dan Syiah tidak muncul tiba-tiba. Keberadaan komunitas Syiah pada awalnya tidak dipermasalahkan oleh komunitas Sunni, tetapi ada dinamika yang berkembang sejak awal tahun 1990-an yang menimbullkan ketegangan relasi antar kedua komunitas. Ketegangan ini mengalami eskalasi dan ledakan kekerasan, terutama pada tahun-tahun politik menjelang dan setelah Pilkada di Sampang tahun 2008 dan Pilkada Jawa Timur tahun 2012.

Dengan memahami kompleksitas masalah ini bukan berarti kita bisa mengatakan bahwa agama tidak memainkan peran signifikan. Kekhawatiran tentang keberlangsungan sebuah keyakinan yang dipersepsikan sedang berhadapan dengan ancaman dari luar jelas bernunasa agama dan karena itu membutuhkan upaya untuk membangun rasa aman bersama tanpa mereduksi situasi keragaman.

Buku ini memberikan sumbangan penting untuk mengurai konflik Sunni-Syiah di Sampang yang hingga kini harus dikatakan belum selesai. Sebagian anggota komunitas

Syiah Sampang yang diusir dari kampung halamannya terpaksa harus tinggal di tempat pengungsian dalam kurun waktu yang sangat lama. Buku ini diharapkan bisa menjadi sumber informasi untuk terus mengupayakan rekonsiliasi yang bisa mengembalikan korban yang terusir untuk pulang, tinggal dan mengelola ladang di kampung halaman mereka.

Buku ini adalah yang kedua dari program Thesis Award oleh Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS). Program tersebut adalah salah satu bentuk komitmen CRCS untuk mendukung penulisan tesis mahasiswa yang berkualitas dan layak terbit agar bisa menjadi konsumsi publik. Sebelumnya tesis mahasiswa yang telah diterbitkan adalah karya Jimmy Marcos Immanuel, *Merapu dalam Bencana Alam: Pemaknaan dan Respons Masyarakat Wunga Sumba Timur Indonesia.*

Selamat membaca!

Yogyakarta, 12 Mei 2016

Mohammad Iqbal Ahnaf
Dosen di Prodi Agama dan Lintas Budaya,
Sekolah Pascasarjana Lintas Disiplin, UGM

KATA PENGANTAR

Buku ini, *Dari Masjid ke Panggung Politik*, diangkat dari tesis yang diajukan di Program Studi Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, pada tahun 2013. Masa studi penulisnya di Pascasarjana UGM berlangsung bersamaan dengan eskalasi konflik antara warga Sunni dan Syiah di Kabupaten Sampang, Jawa Timur. Pihak-pihak yang bertikai, pemerintah daerah, polisi, wakil-wakil masyarakat sipil, bahkan pemerintah pusat, tidak dapat menyelesaikan konflik tersebut sampai sekarang.

Beberapa aspek konflik dan kekerasan Sunni-Syiah di Sampang dibahas di dalam buku ini. Salah satu di antaranya penyebab konflik antara komunitas Sunni dan Syiah di Sampang. Selain itu, buku ini membahas dinamika konflik Sunni-Syiah, khususnya eskalasi konflik yang terjadi seiring dengan berjalannya waktu dan kegagalan intervensi dan penanganan terhadap konflik tersebut. Akhirnya, buku ini juga membahas usaha-usaha rekonsiliasi kedua komunitas, khususnya setelah kekerasan terbuka yang terjadi di bulan Desember 2011 dan Agustus 2012.

Supaya data dan informasi mengenai relasi dan konflik Sunni-Syiah di Sampang diperoleh, penulis buku ini tinggal di Sampang. Ini memudahkannya menemui sumber data

dan informasi yang diperlukan, mengunjungi lokasi konflik, dan tempat pengungsian warga Syiah yang ketika itu ditempatkan di GOR Sampang. Cara ini tidak bisa dihindari karena informasi mengenai kasus Sunni-Syiah di Sampang masih terbatas. Selain itu, penulis menggunakan dokumen, termasuk laporan lembaga swadaya masyarakat dan polisi.

Saya menemani penulis buku ini dalam beberapa kunjungan penelitian. Salah satu di antaranya adalah mewawancarai Kapolsek Omben di kantornya. Selama lebih dari empat jam wawancara, kami mendapatkan berbagai informasi dari pihak yang paling bertanggungjawab di bidang keamanan dan ketertiban masyarakat, yaitu polisi. Akan tetapi, polisi sendiri mengakui tidak banyak yang dapat mereka lakukan kalau pihak-pihak yang bertikai bersikeras melanjutkan konflik dan melakukan eskalasi. Seperti polisi yang tidak bisa terus-terusan menghalangi niat seorang pencuri menunaikan niatnya.

Kunjungan lainnya adalah ke Lembaga Pemasyarakatan Sidoarjo, Jawa Timur, tempat Ustad Tajul Muluk ditahan. Ketika itu kami memandang Tajul Muluk sebagai seorang tokoh masyarakat yang ingin mengadakan perubahan di masyarakatnya, tetapi mendapatkan penolakan dari masyarakat karena perubahan tersebut menyinggung relasi kekuasaan, perbedaan praktik dan keyakinan keagamaan, dan kapasitas mengelola konflik yang lemah, termasuk di pemerintah daerah. Kami juga mengajukan berbagai pertanyaan kepada Tajul Muluk, khususnya yang menyangkut latar belakang konflik Sunni-Syiah di Sampang, hubungan Tajul Muluk dengan adiknya, Rois al Hukama, yang menjadi bagian dari biografi konflik Sunni-Syiah.

Kami juga melakukan wawancara di Bangil dan Pasuruan, tempat lain di Jawa Timur yang memiliki warga Syiah tetapi dengan pola hubungan yang sangat berbeda. Kami menemui tokoh Sunni dan Syiah, dan polisi. Di Sampang ada ketegangan dan kekerasan antarsekte, di Pasuruan tidak

ada kekerasan walaupun sesekali ada ketegangan. Strategi penanganan konflik yang diambil pemerintah daerah, polisi, dan lembaga serta tokoh agama yang berasal dari aliran dan sekte berbeda menjadi kunci yang menentukan apakah ketegangan antarsekte akan berubah menjadi kekerasan atau tidak.

Pengalaman Bangil khususnya dan Pasuruan umumnya menunjukkan bahwa perbedaan keyakinan dan praktik keagamaan dapat berlangsung tanpa kekerasan. Ini selaras dengan pengalaman masyarakat di tempat lain, seperti Jepara, Balikpapan, Kendari, dan lain-lain; tempat warga Sunni dan Syiah dapat hidup berdampingan secara damai. Bagi yang tertarik mengkaji perdamaian antarkelompok masyarakat dan antarsekte, tempat-tempat semacam ini jauh lebih banyak walaupun jarang dikaji. Kasus Sampang, dengan kata lain, adalah insiden yang amat jarang terjadi.

Tentu saja, insiden yang jarang terjadi juga perlu diteliti. Pengalaman Sampang menunjukkan bahwa, jika pihak-pihak yang bertikai tidak ingin berdamai dan rujuk, tak banyak yang dapat dilakukan pihak ketiga walaupun mereka telah berusaha sekuat tenaga. Pihak ketiga yang memainkan peran menyelesaikan konflik seringkali beranggapan bahwa pihak-pihak yang bertikai menginginkan penyelesaian. Anggapan seperti ini tidak selalu benar. Beberapa episode konflik warga Sunni dan Syiah di Sampang pada 2011 dan 2012 dan sesudahnya menunjukkan sulitnya menghindari kekerasan jika pihak-pihak yang bertikai berniat melakukannya.

Selamat membaca.

Samsu Rizal Panggabean

Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik dan
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,
Universitas Gadjah Mada

Daftar Isi

PENDAHULUAN

Sisi kontestasi Sunni-Syiah di Indonesia seakan menemukan momentum ledakan dalam beberapa tahun belakangan. Buku ini difokuskan untuk mengurai benang kusut konflik kekerasan yang melibatkan komunitas Sunni dan Syiah di Kabupaten Sampang Madura sejak 2004 hingga 2014. Titik tolak penelitian ini adalah peristiwa kekerasan yang menimpa warga Syiah di wilayah ini pada 29 Desember 2011, 26 Agustus 2012, dan 20 Juni 2013. Tiga peristiwa kekerasan ini adalah yang banyak disorot media massa, baik cetak maupun elektronik.

Pada dua peristiwa pertama, sekelompok orang menyerang warga Syiah dan membakar rumah-rumah mereka. Akibatnya, satu warga Syiah meninggal dunia, puluhan orang baik dari pihak penyerang maupun dari pihak Syiah mengalami luka-luka, ratusan rumah dibakar, serta ratusan warga Syiah harus mengungsi ke GOR (Gedung Olah Raga) milik Pemerintah Kabupaten Sampang. Setelah hampir setahun tinggal di GOR tanpa kejelasan nasib, pada 20 Juni 2013, Pemerintah Kabupaten Sampang bersama para kiai Sunni dan didukung oleh Pemerintah Propinsi Jawa Timur merelokasi paksa pengungsi Syiah ke luar pulau Madura. Tepatnya di Flat Puspa Agro Jemundo Sidoarjo, sekitar 100 km dari kampung halaman mereka. Hingga buku ini ditulis, warga Syiah belum bisa kembali pulang.

Konflik kekerasan antara warga Sunni dan Syiah di Sampang bukanlah yang pertama kali terjadi di Indonesia. Selama era Orde Baru, para pemeluk Syiah tidak bisa leluasa untuk mempraktikkan ajarannya. Mereka harus menyembunyikan keimanannya agar terhindar dari tekanan pemerintah. Dengan alasan meminimalisasi pengaruh keberhasilan Revolusi Islam di Iran terhadap stabilitas nasional, pemerintah Orde Baru memberikan pengawasan yang cukup ketat terhadap individu, kelompok, atau lembaga yang dicurigai mempunyai afiliasi dengan Syiah.[1] Mandat diberikan kepada Depag (Departemen Agama, saat ini Kementrian Agama) dan MUI (Majelis Ulama Indonesia) untuk mengawasi aktivitas dakwah Syiah saat itu. Kedua lembaga ini pada tahun 1983 dan 1984 secara berurutan melahirkan surat edaran dan himbauan kepada seluruh umat Islam Indonesia agar berhati-hati terhadap keberadaan dan perkembangan ajaran Syiah di sekitar mereka.[2]

Kedua lembaga ini juga dibantu oleh beberapa ormas (organisasi masyarakat) yang secara aktif mempropaganda anti-Syiah di masyarakat. Di antara ormas-ormas tersebut adalah LPPI (Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam) yang berdiri pada tahun 1980 dan Albayyinat pada tahun 1982.[3] Bersama-sama, mereka berkampanye sesatnya ajaran aliran Syiah dan berbahayanya ia terhadap Islam dan kesatuan NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia). Untuk mencapai tujuan ini, mereka menggelar berbagai seminar dan pengajian, menerbitkan buku, dan bahkan melakukan persekusi terhadap mereka yang menganut Syiah atau yang dicurigai berafiliasi dengan aliran ini.

Hasilnya sangat efektif. Warga secara aktif melaporkan gerakan tertentu yang melibatkan orang Syiah atau mereka yang dicurigai berafiliasi dengan dan atau mendukung Syiah. Habib Abdul Qadir Balfagih dari Jepara Jawa Tengah, misalnya, sempat mendapat label 'ekstremis' dari masyarakat dan pesantren al-Khairat yang didirikannya

hampir dibubarkan oleh Depag 'hanya' karena mendukung ideologi, ajaran, dan keyakinan Ayatollah Khomeini; Habib Husein al-Habsyi, pendiri YAPI (Yayasan Pendidikan Islam) di Bangil Jawa Timur harus sibuk menanggapi tuduhan sesat oleh ulama di Bangil; KH. Abdurrahman Wahid dan KH. Sayyid Aqil Siradj secara berurutan pada tahun 1993 dan 1996 pernah dipaksa oleh sekelompok ormas Muslim untuk berhenti sebagai posisi masing-masing di PBNU (Pengurus Besar Nahdatul Ulama) karena dicurigai mendukung eksistensi Syiah di Indonesia.[4] Dan masih banyak lagi kasus seperti ini, yang menurut Zulkifli,[5] telah mendorong sebagian besar penganut Syiah untuk menyembunyikan iman mereka (ber-*taqiyya*) dari publik. Setiap usaha dialog yang dilakukan oleh mereka untuk mengklarifikasi tuduhan sesat menjadi forum justifikasi kesesatan oleh kelompok arus besar Sunni.

Implikasi jangka panjang dari kampanye 'Syiah sesat' adalah bahwa stigma 'sesat' yang disematkan kepada penganut Syiah dan para simpatisannya telah tertanam dalam benak sebagian besar ulama dan masyarakat awam Indonesia sehingga mereka enggan atau takut untuk mempelajari Syiah dari perspektif Syiah sehingga dialog untuk menjembatani dua aliran Islam ini tidak bisa dilakukan. Lebih buruk lagi, masyarakat awam Sunni mudah diprovokasi untuk melakukan tindak kekerasan terhadap kelompok Syiah.

Setelah era Orde Baru berakhir, kelompok Syiah mulai mendapat tempat di Indonesia. Reformasi politik Indonesia pada tahun 1998 telah membuka sangat lebar kran kebebasan berekspresi dan berserikat sehingga sebagian penganut Syiah berani membuka identitas iman Syiahnya.[6] Pada 1 Juli 2000, beberapa pemeluk Syiah di bawah kepemimpinan Jalaluddin Rakhmat mendirikan IJABI (Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia).[7] Ormas ini banyak bergerak dalam bidang dakwah dan pendidikan seperti pengembangan sekolah dan pesantren yang berafiliasi dengan Syiah di seluruh Indonesia. Selain itu, ia juga bergerak dalam bidang dialog agama (Sunni

dan Syiah) dan pelayanan ekonomi-sosial seperti khitanan massal, bantuan sosial bencana alam. Tercatat, ormas ini telah memiliki cabang di seluruh wilayah di Jawa dan pulau-pulau lainnya di Indonesia.

Selain IJABI, komunitas Syiah juga memiliki ABI (Ahlul Bait Indonesia) yang berdiri pada 25 Juli 2010 di Jakarta.[8] ABI menghimpun kalangan *asatidh* (mubalig) Syiah, yayasan dan lembaga-lembaga pendidikan Syiah, dan para aktivis dan individu yang mempunyai semangat menyebarkan ajaran Syiah di Indonesia. Tidak seperti IJABI, gerakan ABI mencakup hal-hal yang lebih luas seperti advokasi hukum untuk kasus-kasus HAM dan isu-isu persekusi terhadap kelompok minoritas di Indonesia. Tajul Muluk, pemimpin Syiah di Sampang, pernah menjadi bagian dari IJABI dari 2007 hingga 2009 sebelum kemudian bergabung di ABI pada tahun 2010 karena ormas Syiah terakhir dirasa lebih dapat melakukan advokasi terhadap masalah yang menimpa Tajul.

Sejalan dengan terbukanya ruang berekspresi untuk pemeluk Syiah Indonesia, gerakan anti-Syiah juga berjalan lebih terbuka. Dakwah anti-Syiah tidak lagi di ruang tertutup seperti seminar atau dialog Sunni-Syiah saja, tetapi berkembang ke pengajian massal di ruang terbuka. Tak sedikit pula pengajian tersebut berubah menjadi ajang provokasi yang berujung pada penyerangan terhadap lembaga-lembaga Syiah yang berada di sekitarnya. Konflik antara YAPI dan Jam'iyyah ASWAJA (Ahlussunnah Waljama'ah)[9] di Bangil Jawa Timur mewakili isu ini. Sejak 2006, ormas ini mengadakan pawai keliling kota Bangil untuk memperingati tahun baru Hijriah 1 Muharram. Dalam pawai tersebut, yel-yel kebencian dan ujaran kebencian anti-Syiah senantiasa didengungkan.[10]

Selain pawai, ormas ini juga sering mengadakan pengajian akbar yang melibatkan massa besar. Salah satu pengajian yang menjadi sorotan adalah pengajian 15 Februari 2011 yang berujung penyerangan Pesantren YAPI.[11] Akibat

dari peristiwa ini, 6 (enam) santri YAPI terluka dan 6 (enam) orang dari pihak ASWAJA dinyatakan sebagai tersangka dan dihukum penjara 3 (tiga) bulan.[12] Pengajian lain yang dijadikan sebagai forum konsolidasi anti-Syiah adalah Deklarasi FAAS (Front Anti Aliran Sesat) di Sampang pada 29 September 2013 dan Deklarasi ANAS (Aliansi Nasional Anti-Syiah) di Bandung pada 20 April 2014.[13] Ujaran kebencian terhadap ajaran Syiah dan pemeluknya juga mudah didapati di media-media sosial seperti www.nahimungkar.com, www.albayyinat.net, dan www.aswajabangil.com.

Secara teoretis, setiap kekerasan yang terjadi pasti diakibatkan oleh rentetan peristiwa yang mendahuluinya.[14] Ia tidak mungkin datang dengan sendirinya karena kekerasan fisik adalah bentuk terakhir dan paling nyata dari kekerasan struktural dan kultural yang terjadi di suatu masyarakat. Kekerasan fisik adalah kekerasan langsung (*direct*) antara pelaku dan korban seperti pemerkosaan, pembunuhan, dan penyerangan. Sedang kekerasan struktural dan kultural bersifat tidak langsung (*indirect*). Kekerasan pertama dibentuk oleh sistem sosial, ekonomi, dan politik yang mengatur tatanan sosial masyarakat, negara, dan dunia. Perbedaan antara miskin-kaya, rakyat-penguasa, kecil-besar, buruh-pengusaha adalah contoh dari kekerasan struktural. Sedangkan kekerasan kultural mengandung unsur budaya, ideologi atau agama. Dalam tahap ini, kekerasan muncul ketika seseorang menganggap orang lain lebih rendah, ketika seseorang merasa superior atas orang lain, dan ketika seseorang merasa "dipilih Tuhan" sehingga berhak menghakimi orang lain.[15]

Menurut Galtung, [16] ada dua proses yang mendahului sebuah peristiwa kekerasan, yakni konflik dan polarisasi. Konflik muncul ketika terjadi *blocked goals* (tujuan-tujuan yang tidak tercapai) antara dua kubu yang berseteru (*carriers of goals*) terkait *goals* (tujuan-tujuan yang ingin dicapai) yang mereka pegang. Dalam konteks penelitian ini, *carriers of*

goals adalah Tajul Muluk dan para kiai Sunni; dan kelompok-kelompok yang mendukung dua pihak ini. Adapun *goals* yang diperebutkan bisa bersifat religius, politis, ekonomis, tergantung kepentingan masing-masing kelompok yang berseteru dan para pendukungnya. Besar kecilnya pemicu konflik dapat dilihat dari besar kecilnya kerusakan yang diakibatkan oleh konflik tersebut. Lima indikator untuk mengukur besarnya sebuah kekerasan adalah (1) angka kematian; (2) korban luka/cacat permanen; (3) kebebasan yang terpasung; (4) hilang/rusaknya aset properti; dan (5) jumlah pengungsi (*internally displaced persons* atau IDPs).[17]

Ketika dua aspek konflik (*carriers of goals* dan *goals*) tidak bisa 'bertemu,' konflik akan bereskalasi ke babakan selanjutnya, yakni polarisasi konflik. Dalam proses ini, dua kelompok yang berseteru akan dipisah oleh stigma yang mereka buat terhadap lawan mereka. Batasan antara Diri (*Self*) dan Lain (*Other*) akan semakin jelas. Menurut Galtung,[18] di sinilah proses yang rawan. Ketika intervensi konflik baik yang dilakukan oleh pihak ketiga maupun oleh masing-masing pihak yang berseteru mampu mengelola polarisasi ini dengan baik, polarisasi dapat mentransformasikan konflik menjadi perdamaian. Dalam tahap ini, konflik kedua kelompok dieliminasi dan diarahkan kepada reaksi yang empati, kreatif, dan nirkekerasan. Sebaliknya, ketika intervensi konflik gagal mengelola polarisasi ini dengan baik, konflik akan bereskalasi menjadi kekerasan. Kekerasan dalam tahap ini bisa berupa dehumanisasi atau satanisasi dan bahkan agresi (penyerangan), terutama oleh pihak pemenang atas pihak pecundang.

Buku ini akan menggambarkan tiga mekanisme kekerasan di atas, yakni periode konflik, polarisasi konflik, dan konflik kekerasan beserta dinamika konflik di dalamnya. Berdasarkan pada teori dan fakta yang telah digambarkan di atas, penelitian ini berpegang pada dua asumsi dasar, yakni (1) semakin besar jumlah korban atau kerusakan yang

diakibatkan, semakin besar pula penyebab konflik yang memicunya; dan (2) semakin besar kekerasan fisik yang terjadi, semakin besar pula kekerasan struktural dan kultural yang melatarbelakanginya.

Penelitian Terdahulu tentang Syiah Indonesia

Meski konflik kekerasan antara Sunni dan Syiah sering terjadi di Indonesia sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, tidak banyak penelitian yang difokuskan dalam isu ini. Selama ini, penelitian terkait Syiah Indonesia banyak berkutat pada isu kedatangan Syiah di Indonesia, akulturasi Syiah dan budaya Islam Indonesia, *taqiyya*, lembaga pendidikan Syiah, dan tentu terkait kekerasan anti-Syiah di Indonesia. Kelima hal ini akan dibahas satu per satu.

Isu terkait kapan sebenarnya Syiah datang ke Indonesia atau aliran Islam apa yang pertama kali datang ke Indonesia menarik untuk dikaji mengingat hasil kajian tersebut dapat menjadi landasan untuk melegitimasi keberadaan Syiah di Indonesia. Ada dua pendapat utama terkait perdebatan ini. *Pertama*, pendapat yang menyatakan bahwa Islam Syiah adalah salah satu aliran Islam yang pertama kali hadir di Indonesia. Pendapat ini didukung oleh Atjeh[19] yang mencatat dua aliran Islam yang masuk Indonesia pertama kali, yakni Syafi'i dan Syiah, meski dia tidak memberikan penjelasan lebih detail aliran mana yang datang pertama kali. Dua aliran ini dibawa oleh para saudagar dan sufi dari Gujarat India dan Arab. Alatas,[20] Rabbani,[21] dan Yusuf[22] memberikan informasi lebih detail terkait hal ini. Menurut mereka, Islam dibawa masuk oleh para *sayyid 'Alawy* dari Hadramaut Yaman ke Indonesia. Para sufi beraliran *al-tariqah 'alawiyyah* ini lari dari tekanan politik Dinasti Umayyah dan Dinasti Abasiyyah di Timur Tengah. Mereka bermigrasi dari Arab ke Afrika Timur, India Selatan, daerah kepulauan Melayu-Indonesia.

Di setiap kunjungan mereka, para *sayyid* ini menyebarkan Islam di daerah-daerah ini. Di Indonesia

sendiri, wilayah yang pertama kali dikunjungi adalah Aceh. Pengaruh budaya Syiah dapat dilihat dari kemiripan tradisi keagamaan yang dipertahankan oleh umat Islam di beberapa daerah di Indonesia dengan tradisi keagamaan di Asia Tenggara dan di Persia.[23] Selain itu, pengaruh Syiah juga tampak di literatur-literatur yang tersebar di Asia Tenggara. Literatur tersebut tidak hanya buku-buku ilmiah yang digunakan untuk berdakwah ataupun diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan seperti pesantren, tapi juga buku-buku dongeng untuk anak-anak.[24] Pendapat ini menunjukkan bahwa Syiah telah memberikan kontribusi yang signifikan terhadap agama, budaya, dan dunia intelektual Indonesia.

Pendapat *kedua* terkait isu masuknya Islam di Indonesia datang dari Azra[25] yang menolak tesis di atas. Menurutnya, sejarah Indonesia mencatat bahwa meski pedagang Muslim telah masuk ke Nusantara pada abad ke-8, tidak ada bukti penyebaran Islam di wilayah tersebut dan tidak ada bukti konversi penduduk lokal ke Islam secara signifikan. Sebagaimana Azra, Alatas[26] juga menolak pendapat bahwa perdagangan sebagai salah satu sarana untuk mengonversi penduduk ke Islam. Menurutnya, para sufi adalah kelompok yang berjasa dalam penyebaran agama Islam di Indonesia (dan di Asia Tenggara) pada abad 11 hingga 14.

Selain itu, Azra[27] juga menolak pendapat bahwa tradisi keagamaan yang menjadi budaya Islam lokal di beberapa daerah di Indonesia sebagai bentuk Islamisasi Syiah yang dilakukan oleh ulama Syiah. Catatan lain diberikan Bustamam-Ahmad[28] mengenai hal ini. Tradisi Syiah yang masuk dan kemudian menjadi tradisi keagamaan di Aceh, dianggap sebagai adat-istiadat yang diwariskan oleh leluhur. Urusan agama, warga Aceh akan mengikuti fikih Syafi'i, tasawuf Ghazali, dan teologi Asy'ari. Dalam perspektif ini, ketika umat Muslim Indonesia melakukan ritual agama yang dianggap berasal dari ajaran Syiah seperti merayakan *'ashura*, mengadakan *tahlilan*, membuat bubur *Sapar* bukan berarti

mereka berkonversi ke Syiah dan tidak juga menunjukkan dalamnya pengaruh Syiah di Indonesia. Budaya ini lahir sebagai bagian dari identitas Islam yang masuk ke Indonesia.

Terlepas dari berbagai argumen terkait kedatangan Syiah di Indonesia, penelitian-penelitian di atas menunjukkan bahwa Syiah telah menjadi bagian integral dari Islam Indonesia sejak lama. Saby,[29] adalah satu dari beberapa peneliti yang mempunyai perhatian tentang isu ini. Secara umum, dia mencatat pengaruh budaya Persia (dan Syiah) dalam kebersamaan dan budaya Melayu, seperti memuliakan *ahl al-bayt* (secara khusus kepada Ali dan keluarganya), memuliakan kuburan para ulama, praktik ritual Manoe Rabu Abeh (mandi besar di hari Rabu penghabisan bulan Muharram), dan upacara *daboih* (atau *dabus*). Saby juga mencatat pengaruh Persia ke dalam budaya Indonesia seperti penggunaan nama-nama berakar pada bahasa atau tempat-tempat di Persia seperti *bandar*, *syah*, *dewan*, *Jailani*. Selain itu, beberapa kisah rakyat Aceh seperti *Putro Bungsu*, *Malem Diwa*, *Kulam Ru* menunjukkan Persia secara umum dan Syiah secara khusus telah berkontribusi dalam pembentukan identitas Islam dan budaya di Indonesia.

Senada dengan penelitian Saby, Andoni[30] yang menelaah festival peringatan wafatnya Husein dalam tradisi Hoyak Hosen di Pariaman Sumatra Barat melihat tradisi ini sebagai saksi bisu bahwa Syiah pernah hadir menghiasi wajah Islam di Sumatra Barat. Peneliti lain, Supratman[31] yang meneliti pengaruh Persia dalam sastra, budaya dan dalam pembentukan identitas Islam di Sulawesi menunjukkan bahwa "asimilasi budaya Syiah Persia dengan suku-suku di Sulawesi tidak bisa disangkal." Peneliti terakhir adalah Rumahuru[32] yang meneliti Islam dalam Komunitas Muslim Hatuhaha di Maluku Tengah. Penelitiannya menunjukkan bahwa ritual-ritual Islam di Maluku Tengah sangat bercorak Syiah. Contoh yang diangkat adalah ritual *Ma'atenu* (ritual perang penduduk Muslim Hatuhaha) yang menggunakan simbol-simbol yang

digunakan seperti pedang Ali, atraksi-atraksi dan kata-kata ritual yang mengacu pada kesetiaan pada Ali. Penelitian-penelitian ini membuktikan bahwa budaya Islam lokal di beberapa wilayah di Indonesia menunjukkan hubungan yang harmonis antara Sunni dan Syiah.

Diskusi lain yang menarik tentang Syiah Indonesia adalah terkait negosiasi identitas yang dilakukan oleh penganut Syiah di tengah-tengah komunitas Sunni Indonesia. Penelitian-penelitian terdahulu mencatat dua cara yang umum digunakan oleh pemeluk Syiah untuk 'menjaga iman' mereka di tengah-tengah kelompok mayoritas Sunni Indonesia, yakni praktik *taqiyya* dan melalui dunia pendidikan. Menurut Zulkifli,[33] *taqiyya* merupakan praktik religius sekaligus produk sejarah yang dikembangkan oleh pemeluk Syiah. Secara teologis, praktik *taqiyya* berdasarkan pada QS. 3:28 dan QS. 16:106. Kedua ayat ini memperbolehkan seseorang untuk menyembunyikan imannya demi menghindarkan diri dari ancaman dan siksaan. Alasan *naqly* (teologis) ini didukung dengan pengalaman historis Syiah yang selalu menjadi minoritas dan hidup di bawah bayang-bayang rezim yang tidak suka keberadaannya. Itulah mengapa tidak banyak pemeluk Syiah yang mendeklarasikan keimanannya ke publik. Hal ini juga, menurut Zulkfili,[34] menjelaskan tidak adanya data statistik yang jelas penganut Syiah di Indonesia. Setiap klaim atas jumlah penganut Syiah dipastikan tidak berdasarkan metode statistik yang baku, melainkan hanya berdasarkan pada perkiraan saja.

Cara lain pemeluk Syiah untuk dapat diterima di Indonesia adalah melalui pendidikan. Penelitian terkait lembaga pendidikan Syiah di Indonesia penting untuk diperhatikan karena menyangkut penerimaan negara dan masyarakat Indonesia terhadap Syiah, pengembangan ajaran Syiah itu sendiri, dan pembentukan identitas Syiah di Indonesia. Beberapa penelitian yang cukup intens dalam menjelaskan peran pendidikan Syiah di Indonesia adalah

Zulkifli,[35] Latief,[36] dan Marcinkowski.[37] Penelitian mereka menunjukkan bahwa lembaga pendidikan Syiah berhasil mendapatkan tempat tersendiri dari masyarakat. Pelacakan data media menunjukkan bahwa beberapa lembaga pendidikan Syiah mempunyai reputasi yang baik, mulai dari tingkat lokal hingga internasional.[38] Hal ini menunjukkan bahwa lembaga pendidikan Syiah dikelola dengan baik dan karenanya mendapatkan kepercayaan dari publik dan pemerintah.

Merujuk pada sistem pendidikannya, lembaga pendidikan Syiah terbagi dalam dua kategori, yakni lembaga pendidikan tradisional dan modern.[39] Untuk menyebut sedikit contoh lembaga pendidikan tradisional adalah pesantren seperti Pondok Pesantren YAPI (Yayasan Pendidikan Islam) di Bangil, Al-Hadi di Pekalongan, Dar al-Taqrib di Jepara, al-Mukarramah di Bandung, Nurul Tsaqalain di Maluku Tengah. Semua pesantren ini mengikuti pola pendidikan *hawza 'ilmiyya* di Qom Iran. Sedangkan lembaga pendidikan modern adalah sekolah tingkat dasar, menengah, dan tinggi dan bernaung di bawah Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Untuk menyebut contoh, SD, SMP, dan SMA Muthahhari di Bandung, Hauzah Ilmiah Amirul Mukminin dan az-Zahra di Bogor, Sekolah Tinggi Agama Islam Madinatul Ilmi (STAIMI) di Depok, Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra di Jakarta, dan Islamic College for Advanced Studies (ICAS) di Jakarta. Selain lembaga-lembaga pendidikan di atas, Latief[40] mencatat beberapa institusi yang berkontribusi pada pengenalan dan pengembangan Syiah di Indonesia seperti pusat-pusat studi Iran (*Iran Corner*) yang didirikan di beberapa universitas di Indonesia dan aktivitas-aktivitas "Dakwah Kampus" di Universitas Padjajaran Bandung, ITB, dan UI Jakarta.

Melalui lembaga-lembaga ini, para pemeluk dan simpatisan Syiah berkarya, mempertahankan identitas keagamaan mereka, dan mengembangkan ajaran Syiah di

Indonesia. Para pemimpin pesantren Syiah yang mayoritas berasal dari kalangan imigran Arab mampu mempertahankan identitas keagamaannya dan bahkan mengembangkan Syiah ke masyarakat lokal. Pesantren juga menjadi kantong basis pengiriman warga Indonesia yang ingin menuntut ilmu di *hawza 'ilmiyya* di Qom Iran.[41] Setelah mereka kembali ke tanah air, mereka turut andil besar dalam mengembangkan Syiah di Indonesia. STAIMI yang didirikan oleh para alumni Qom dapat menjadi contoh untuk hal ini.[42] Sedangkan melalui pendidikan umum, Syiah berkembang ke kalangan pelajar dan mahasiswa. Semangat memperdalam Islam di antara mereka merupakan kunci untuk mengembangkan Syiah. Kesuksesan revolusi Islam di Iran menjadi motivasi mereka untuk mempelajari Syiah lebih mendalam. Terlebih lagi, menurut catatan Latief[43] dan Azra,[44] Syiah sangat cocok untuk dijadikan sebagai landasan ideologis untuk melakukan perlawanan terhadap rezim Orde Baru pada masa itu. Itulah mengapa para simpatisan dan pemeluk Syiah pada masa itu adalah kelompok pelajar dan mahasiswa di sekolah dan kampus umum (bukan agama).

Diskusi terakhir yang perlu diangkat adalah terkait kekerasan terhadap Syiah di Indonesia itu sendiri. Sejak kekerasan terhadap komunitas Syiah di Sampang mencuat ke publik, beberapa peneliti melakukan penelitian terhadap permasalahan ini. Di antara penelitian tersebut adalah Putri,[45] Panggabean dan Ali-Fauzi,[46] Formichi,[47] Ahnaf,[48] dan Ahnaf et.al.[49] Masing-masing peneliti melakukan pendekatan yang berbeda terhadap kekerasan yang terjadi di Sampang sehingga menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula. Putri,[50] yang menelaah kasus ini dari berbagai sumber media massa, mencatat bahwa kasus kekerasan tersebut tidak disebabkan oleh kontestasi agama, melainkan oleh kepentingan sosial politik dan lemahnya penegakan hukum di Sampang. Menurutnya, sejarah Islam mencatat bahwa konflik Sunni-Syiah bukanlah konflik teologis melainkan

konflik politik untuk memperebutkan kuasa. Demikian halnya dengan kekerasan terhadap komunitas Syiah di Sampang. Senada dengan hal ini, Ahnaf[51] dan Ahnaf et.al.[52] melihat kesempatan politik dari para politisi yang sedang berkompetisi untuk memenangkan pemilukada Sampang 2014 berkontribusi besar dalam pelanggengan kekerasan terhadap komunitas Syiah di Sampang. Selain itu, penelitian yang meliputi tiga kabupaten/kota di Indonesia ini menyimpulkan bahwa para calon kepala daerah yang menggunakan isu agama sebagai alat kampanye sehingga melibatkan konflik kekerasan di tingkat akar rumput tidak bisa memenangkan pemilukada. Sedangkan Formichi,[53] yang menelaah kekerasan terhadap komunitas Syiah di Indonesia sejak zaman Orde Baru, berpendapat bahwa kekerasan fisik di Sampang adalah akumulasi dari kekerasan struktural dan kultural yang dipupuk sejak zaman Orde Baru.

Penelitian lain tentang kekerasan terhadap Syiah Sampang dilakukan oleh Panggabean dan Ali-Fauzi yang menelaah permasalahan ini dalam kerangka studi keamanan. Studi yang meliputi pemolisian konflik keagamaan di delapan kota di Indonesia, termasuk perbandingan penanganan kekerasan terhadap komunitas Syiah di Bangil dan Sampang, menunjukkan bahwa pemolisian konflik Syiah di Bangil berhasil dilakukan karena pihak kepolisian mendapatkan ruang untuk melakukan tugas mereka untuk memelihara keamanan dan ketertiban. Ruang tersebut datang tidak hanya dari pemerintah daerah dan tokoh masyarakat, melainkan juga dari pihak yang bertikai. Hal ini tidak tampak dalam penyelesaian konflik Sunni-Syiah di Sampang. Bahkan, Pemda dan tokoh masyarakat sering kali merongrong kinerja kepolisian sehingga tidak mampu menjalankan perannya.[54]

Tentang Buku ini

Sebagaimana telah disampaikan di awal pendahuluan, buku ini dimaksudkan untuk menelaah konflik kekerasan antara komunitas Sunni dan Syiah di Sampang tidak hanya

dari aspek kekerasan fisik seperti korban pembunuhan, pembakaran properti, dan pengusiran komunitas Syiah, melainkan juga kekerasan lebih besar, yakni kekerasan struktural yang dilakukan oleh aparatur pemerintah dan kekerasan kultural yang terjadi di Sampang secara khusus dan di Madura dan Jawa Timur secara umum. Kekerasan struktural tersebut tampak pada keengganan pemerintah untuk menegakkan konstitusi dan menerapkan hukum yang berlaku terhadap para aktor perusakan properti, penyerangan, penyebaran ujaran kebencian (*hate-speech*) terhadap pemimpin dan warga penganut Syiah di Sampang. Selain itu, kekerasan tersebut juga tampak pada dukungan pemerintah terhadap aktivitas para aktor tersebut. Sedangkan kekerasan kultural merujuk pada pola kebersamaan masyarakat Sampang yang homogen dan pada fanatisme masyarakat terhadap para kiai. Sehingga, ketika sesuatu hal baru muncul, khususnya yang berkaitan dengan agama, mereka tidak siap untuk menghadapinya dan cenderung memusuhi, mengucilkan, dan bahkan mengusir seseorang atau kelompok penganut ajaran agama yang berbeda dengan ajaran mayoritas.

Merujuk pada asumsi-asumsi di atas, buku ini didasarkan pada satu pertanyaan mendasar dan yang paling asasi, yaitu "apa yang dapat menjelaskan konflik antara komunitas Sunni dan Syiah di Sampang?" Untuk mendapatkan jawaban pertanyaan besar ini, disusun beberapa pertanyaan praktis, seperti: (1) apa yang menyebabkan konflik di internal keluarga Bani Makmun, khususnya antara Tajul Muluk dan Rois Hukama? dan (2) bagaimana konflik keluarga ini berperan terhadap konflik kekerasan antara warga Sunni dan Syiah di Sampang?; (3) mengapa kekerasan agama terhadap komunitas Syiah di Sampang terus berlanjut meski pemimpin mereka Tajul Muluk sudah dipenjara?; (4) mengapa kekerasan terhadap komunitas Syiah di Sampang terus berlangsung hingga menjadi atensi pemerintah pusat dan publik luas?;

dan (5) mengapa penyelesaian kekerasan agama terhadap komunitas Syiah di Sampang selalu menemui jalan buntu?

Dengan menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, saya mencoba mengurai benang kusut setiap satu peristiwa satu dengan lainnya sehingga permasalahan utama dari kekerasan ini dapat diketahui secara komprehensif dan penyebab eskalasi kekerasan dari setiap peristiwa kekerasan dapat dipetakan secara jelas dan rinci. Untuk mendapatkan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan tersebut, saya meneliti lima hal yang oleh beberapa kalangan dianggap sebagai penyebab konflik, yakni: konflik keluarga, perebutan pengaruh keagamaan di masyarakat, ekonomi, politik, dan penistaan agama.

Fenomena sosial adalah hal yang kompleks. Ia menghubungkan berbagai aktor di mana setiap interaksi yang ada mengundang konsekuensi-konsekuensi yang dapat diperhitungkan/direncanakan maupun yang tidak. Metode *process-tracing* berfungsi untuk memilah dan menganalisis hubungan interaksi sosial tersebut beserta konsekuensi logis yang menyertainya.[55] Penelitian ini difokuskan secara khusus kepada peristiwa-peristiwa yang melatarbelakangi konflik kekerasan agama antara komunitas Sunni dan Syiah di Sampang pada tahun 2006, 2011, dan 2012. Termasuk di dalamnya juga isu, pernyataan, ujaran kebencian, dan provokasi yang muncul selama peristiwa konflik berlangsung. Demikian pula dengan para aktor di balik isu, pernyataan, ujaran kebencian, dan provokasi tersebut. Mengingat basis penelitian ini adalah fakta lapangan, peneliti menggunakan alur penalaran penelitian induktif, yakni menelaah detail peristiwa kekerasan langsung atau fisik untuk memperoleh gambaran yang lebih besar, yaitu kekerasan struktural dan kultural yang tidak tampak.

Catatan Kaki

1 Chiara Formichi, "Violence, Sectarianism, and the Politics of Religion: Articulations of Anti-Shi'a Discourses in Indonesia," *Indonesia* 98 (October 2014): 1–27; Christoph Marcinkowski, "Aspects of Shi'ism in Contemporary Southeast Asia," *The Muslim World* 98, no. 1 (January 2008): 36–71.

2 Departemen Agama Republik Indonesia, "Surat Edaran Departemen Agama Nomor: D/BA/01/4865/1983 Tentang Hal Ikhwal Mengenai Golongan Syiah," Desember 1983; MUI, "Himbauan Kepada Umat Islam Indonesia Terkait Adanya Paham Ajaran Syiah Dalam Rapat Kerja Nasional MUI," March 7, 1984.

3 Profi LPPI dapat dilihat di "LPPI Jakarta," n.d., accessed December 27, 2014, http://infolppi.blogspot.com/; "Apa Dan Siapa Albayyinat," *Www.albayyinat.net*, accessed December 26, 2014, http://www.albayyinat.net/ind1.html sedangkan profil Albayyinat di .

4 Beberapa kasus persekusi terhadap penganut Syiah atau simpatisan Syiah telah dicatat oleh Formichi, Zulkifli, dan Latief. Lihat Formichi, "Violence, Sectarianism, and the Politics of Religion: Articulations of Anti-Shi'a Discourses in Indonesia"; Chiara Formichi, "Contemporary Patterns in Transregional Islam: Indonesia's Shi'a," *Middle East Institute*, last modified October 30, 2014, accessed December 9, 2014, http://www.mei.edu/content/map/contemporary-patterns-transregional-islam-indonesia%E2%80%99s-shi%E2%80%98; Zulkifli, *The Struggle of the Shi'is in Indonesia* (Australia: The Australian National University, 2013), accessed December 9, 2014, http://press.anu.edu.au/titles/islam-in-southeast-asia/the-struggle-of-the-shiis-in-indonesia/; Zulkifli, "Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia," *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 21, no. 1 (2014): 77–108; Hilman Latief, "The Identity of Shi'a Sympathizers in Contemporary Indonesia," *Journal of Indonesian Islam* 2, no. 2 (December 2008): 300–335.

5 Zulkifli, "Praksis Taqiyah: Strategi Syiah di Indonesia untuk Pengakuan," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 291–313.

6 Marcinkowski, "Aspects of Shi'ism in Contemporary Southeast Asia."

7 "Tentang Kami," accessed December 28, 2014, http://www.ijabi.or.id/tentang-kami.html.

8 "Sejarah Ahlul Bait Indonesia | Ahlulbait Indonesia," n.d., diakses pada 28 Desember, 2014, http://ahlulbaitindonesia.org/berita/tentang-ahlul-bait-indonesia/.

9 Jam'iyyah ASWAJA adalah salah satu ormas anti-Syiah yang berbasis di Bangil Jawa Timur. Profil lengkap ormas ini dapat dilihat di "Aswaja Bangil," accessed December 28, 2014, http://aswajabangil.com/.

10 Salah satu pawai terbesar adalah saat peringatan Muharram pada

15 November 2013. "Pawai Ingatkan Ancaman Syiah Di Bangil," *Nahimunkar.com*, n.d., diakses pada 28 Desember, 2014, http://www.nahimunkar.com/pawai-ingatkan-ancaman-syiah-di-bangil/.

11 Hasil penelitian tentang kasus ini dapat dirujuk di Samsu Rizal Panggabean and Ihsan Ali-Fauzi, *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina, 2014), 135–167.

12 "detikNews : Humas ASWAJA: Kami Sengaja Dijebak YAPI," accessed December 28, 2014, http://news.detik.com/surabaya/read/2011/02/17/142559/1572977/475/humas-aswaja-kami-sengaja-dijebak-yapi; "Kasus YAPI Pasuruan Terdakwa Divonis 3 Bulan," accessed December 28, 2014, http://www.kejati-jatim.go.id/index.php?option=com_content&view=article&id=174:kasus-yapi-pasuruan-terdakwa-divonis-3-bulan&catid=47:berita-umum&Itemid=108.

13 "Ulama Sosialisasi FAAS Di Madura - Surya," diakses pada 28 Desember, 2014, http://surabaya.tribunnews.com/2013/09/29/ulama-sosialisasi-faas-di-madura; "Teks Deklarasi Aliansi Nasional Anti Syiah Di Bandung," *Nahimunkar.com*, n.d., diakses pada 28 Desember, 2014, http://www.nahimunkar.com/teks-deklarasi-aliansi-nasional-anti-syiah-di-bandung/; video lengkap terkait deklarasi ANAS dapat dilihat di *Deklarasi Aliansi Nasional Anti Syiah Part 1*, 2014, diakses pada 25 September, 2014, https://www.youtube.com/watch?v=AYDcS02DLMs&feature=youtube_gdata_player; *Deklarasi Aliansi Nasional Anti Syiah Part 2*, 2014, diakses pada 25 September, 2014, https://www.youtube.com/watch?v=VOAoCfXucHA&feature=youtube_gdata_player; *Deklarasi Aliansi Nasional Anti Syiah Part 3*, 2014, diakses pada 25 September, 2014, https://www.youtube.com/watch?v=04wO6jhg1CQ&feature=youtube_gdata_player; *Deklarasi Aliansi Nasional Anti Syiah Part 4*, 2014, diakses pada 25 September, 2014, https://www.youtube.com/watch?v=tJHjd18B7rg&feature=youtube_gdata_player.

14 Johan Galtung, *Transcend & Transform; an Introduction to Conflict Work* (London, UK: Pluto Press, 2004), 3–4.

15 Kai Frithjof Brand-Jacobsen, "Peace: The Goal and the Way," in *Searching for Peace; the Road to TRANSCEND*, by Johan Galtung, Carl G. Jacobsen, and Kai Frithjof Brand-Jacobsen, Second Edition. (London, UK: Pluto Press, 2002), 16–24.

16 Johan Galtung, "Conflict, War and Peace: A Bird's Eye View," in *Searching for Peace; the Road to TRANSCEND*, by Johan Galtung, Carl G. Jacobsen, and Kai Frithjof Brand-Jacobsen, Second Edition. (London, UK: Pluto Press, 2002), 3–4; Galtung, *Transcend & Transform; an Introduction to Conflict Work*, 3–4; Johan Galtung, "Introduction; Peace by Peaceful Conflict Transformation – the TRANSCEND Approach," ed. Charles Webel and Johan Galtung, *Handbook of Peace and Conflict Studies* (New York, NY: Routledge, 2007), 16.

17 Ashutosh Varshney, Mohammad Zulfan Tadjoeddin, and Samsu Rizal Panggabean, "Patterns of Collective Violence in Indonesia," in

Collective Violence in Indonesia, ed. Ashutosh Varshney (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, Inc., 2010), 26.

18 Galtung, "Conflict, War and Peace: A Bird's Eye View," 3–4.

19 Aboebakar Atjeh, *Sekitar Masuknya Islam di Indonesia*, vol. Cetakan Keempat (Solo: Ramadhani, 1985).

20 Syed Farid Alatas, "The Ṭariqat Al-'Alawiyyah and the Emergence of the Shi'i School in Indonesia and Malaysia," *Oriente Moderno* XVIII (LXXIX), no. 2 (1999): 323–339.

21 Mohammad Ali Rabbani, "Faktor Syiah dalam Masuk dan Tersebarnya Islam di Asia Tenggara melalui Arab, India, Persia, dan Cina," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 33–71.

22 Imtiyaz Yusuf, "Pengaruh Historis Persia pada Islam di Asia Tenggara dan Kesatuan Umat Muslim," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 73–105.

23 Rabbani, "Faktor Syiah dalam Masuk dan Tersebarnya Islam di Asia Tenggara melalui Arab, India, Persia, dan Cina"; Yusuf, "Pengaruh Historis Persia pada Islam di Asia Tenggara dan Kesatuan Umat Muslim"; Julispong Chularatana, "Muslim Syiah di Thailand: Dari Periode Ayutthaya sampai Sekarang," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 109–138; Yusuf Roque Santos Morales, "Signifikansi Syiah Periode Alawi Pra-Hispanik hingga Itsna Asyaariyah Modern di Filipina," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara* (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 141–151; Rabitah Mohamad Ghazali, "Syiahisme di Malaysia," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara* (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 173–181; Yusni Saby, "Jejak Persia di Nusantara: Interplay antara Agama dan Budaya," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 185–196; Yudhi Andoni, "Kesalehan nan Terlampaui: Desakralisasi Ritus Hoyak Hosen di Sumatera Barat," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 213–224; Supratman, "Jejak Pengaruh Syiah (Persia) di Sulawesi: Studi Kasus Suku Bugis, Makasar, dan Mandar," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 225–251; Yance Zadrak Rumahuru, "Kebudayaan dan Tradisi Syiah di Maluku: Studi Kasus Komunitas Muslim Hatuhaha," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 255–270.

24 Majid Daneshgar, "The Study of Persian Shi'ism in the Malay-Indonesian World: A Review of Literature from the Nineteenth Century Onwards," *Journal of Shi'a Islamic Studies* 7, no. 2 (Spring 2014): 191–229; Mohd Faizal bin Musa, "Sayyidina Husein dalam Telks Klasik

Melayu," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 153–172.

25 Azyumardi Azra, "Kaum Syiah di Asia Tenggara: Menuju Pemulihan Hubungan dan Kerjasama," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 5–31.

26 Alatas, "The Ṭariqat Al-'Alawiyyah and the Emergence of the Shi'i School in Indonesia and Malaysia."

27 Azra, "Kaum Syiah di Asia Tenggara: Menuju Pemulihan Hubungan dan Kerjasama."

28 Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, "Sejarah Syiah di Aceh," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 197–210.

29 Saby, "Jejak Persia di Nusantara: Interplay antara Agama dan Budaya."

30 Andoni, "Kesalehan nan Terlampaui: Desakralisasi Ritus Hoyak Hosen di Sumatera Barat."

31 Supratman, "Jejak Pengaruh Syiah (Persia) di Sulawesi: Studi Kasus Suku Bugis, Makasar, dan Mandar."

32 Rumahuru, "Kebudayaan dan Tradisi Syiah di Maluku: Studi Kasus Komunitas Muslim Hatuhaha."

33 Zulkifli, "Praksis Taqiyah: Strategi Syiah di Indonesia untuk Pengakuan"; Zulkifli, "Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia"; Christoph Marcinkowski, *Twelver Shi'ite Islam: Conceptual and Practical Aspects* (Singapore: Institute of Defence and Strategic Studies, July 2006), diakses pada 9 Desember, 2014, http://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/rsis-pubs/WP114.pdf.

34 Zulkifli, *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*, 15; Zulkifli, "Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia."

35 Zulkifli, *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*; Zulkifli, "Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia."

36 Latief, "The Identity of Shi'a Sympathizers in Contemporary Indonesia."

37 Marcinkowski, "Aspects of Shi'ism in Contemporary Southeast Asia."

38 Beberapa contoh lembaga pendidikan Syiah yang memiliki prestasi yang sangat baik adalah YAPI Bangil dan SMA Plus Muthahhari Bangil "YAPI Bangil - Prestasi YAPI Bangil," accessed January 23, 2015, http://www.yapibangil.org/index.php/prestasi; "- Profil SMA PLus Muthahhari," accessed January 23, 2015, http://sekolahparajuara.com/viewpage.php?page_id=5.

39 Zulkifli, "Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia"; Zulkifli, *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*, chap. 5.

40 Latief, "The Identity of Shi'a Sympathizers in Contemporary Indonesia."

41 Zulkifli, *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*; Zulkifli, "Education,

Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia"; Latief, "The Identity of Shi'a Sympathizers in Contemporary Indonesia."

42 Latief, "The Identity of Shi'a Sympathizers in Contemporary Indonesia"; Zulkifli, "Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia."

43 Latief, "The Identity of Shi'a Sympathizers in Contemporary Indonesia."

44 Azra, "Kaum Syiah di Asia Tenggara: Menuju Pemulihan Hubungan dan Kerjasama."

45 Rima Sari Idra Putri, "Mata Rantai Sebab-sebab Konflik di Antara Syiah dan Sunni di Madura," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 271–289.

46 Panggabean and Ali-Fauzi, *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia* Penulis terlibat langsung dalam penelitian ini.

47 Formichi, "Violence, Sectarianism, and the Politics of Religion: Articulations of Anti-Shi'a Discourses in Indonesia"; Chiara Formichi, "From Fluid Identities to Sectarian Labels: A Historical Investigation of Indonesia's Shi'i Communities," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52, no. 1 (June 30, 2014): 101–126.

48 Mohammad Iqbal Ahnaf, "Local Elections and Intolerance: A Lesson from Sampang," *Perspectives on Religious Life in Indonesia*, May 2014.

49 Mohammad Iqbal Ahnaf et al., *Politik Lokal Dan Konflik Keagamaan: Pilkada Dan Struktur Kesempatan Politik Dalam Konflik Keagamaan Di Sampang, Bekasi Dan Kupang* (Yogyakarta: CRCS, 2015).

50 Putri, "Mata Rantai Sebab-sebab Konflik di Antara Syiah dan Sunni di Madura."

51 Ahnaf, "Local Elections and Intolerance: A Lesson from Sampang."

52 Ahnaf et al., *Politik Lokal Dan Konflik Keagamaan: Pilkada Dan Struktur Kesempatan Politik Dalam Konflik Keagamaan Di Sampang, Bekasi Dan Kupang.*

53 Formichi, "Violence, Sectarianism, and the Politics of Religion: Articulations of Anti-Shi'a Discourses in Indonesia."

54 Panggabean and Ali-Fauzi, *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia*, 310–11.

55 Alexander L. George and Andrew Bennett, *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences* (Cambridge, Mass: MIT Press, 2005), 206.

MENGENAL SAMPANG

Sampang adalah salah satu kabupaten di pulau Madura yang memiliki kultur sosial unik. Kultur ini dibentuk oleh tiga nilai yang membentuk cara pandang dan perilaku masyarakat. Ketiga nilai tersebut adalah (a) "*buppha' babbhu' guruh rato,*" (b) "*taretan dibi*" dan (c) "*lebbhi bagus pote tolang etembheng pote mata.*" Pemahaman tentang ketiga sistem nilai ini sangat penting dalam memahami cara pandang aktor-aktor dalam konflik dan kekerasan di Sampang. Bab ini akan membahas satu per satu, ketiga tradisi ini; namun sebelumnya akan dimulai dengan pengalaman penulis berkunjung ke lokasi konflik.

Menuju Daerah Konflik

Sebelum jauh melangkah ke dalam diskusi tradisi Madura, saya akan mengajak pembaca untuk mengikuti proses saya selama penelitian di wilayah ini.

Sampang adalah satu dari empat kabupaten yang berada di pulau Madura. Saya mengenal pulau ini dari kolega yang berasal dari pulau ini dan dari pengalaman pribadi mengunjungi pulau ini baik untuk kepentingan penelitian maupun pribadi. Ini adalah kali kedua saya melakukan penelitian di pulau Madura. Dari Kota Surabaya, ibukota Propinsi Jawa Timur, Kabupaten Sampang berjarak ± 100km dan dapat ditempuh dengan kendaraan pribadi

antara 1.5 hingga 2 jam, tergantung cara mengemudi dan tingkat kemacetan di jalanan. Pusat konflik kekerasan antara komunitas Sunni dan Syiah terpusat di dua desa, yakni Desa Karang Gayam Kecamatan Omben dan Desa Blu'uran Kecamatan Karang Penang. Secara lebih spesifik, Dusun Nangkernang di desa pertama dan Dusun Gading Laok di desa kedua.

Selama penelitian, saya tinggal di pinggiran Kecamatan Omben berbatasan dengan Kota Sampang, sehingga akses ke Nangkernang dan Gading Laok dapat diakses dengan mudah, yakni sekitar 15-20 km. Namun, karena akses jalan yang tidak terlalu baik, berliku, menanjak, dan berlubang, menempuh kedua dusun itu membutuhkan waktu antara 20-30 menit.[1*] Itu pun hanya sampai di pusat desa. Untuk masuk ke masing-masing dusun adalah urusan lain lagi. Dari jalan utama desa, kita harus masuk ± 2km ke area pematang sawah yang hanya bisa dilakukan dengan berjalan kaki, bersepeda kayuh, atau bersepeda motor. Pada musim penghujan, opsi pertama adalah yang paling memungkinkan untuk dilakukan, sedangkan opsi kedua dan ketiga hanya bisa dilakukan oleh penduduk lokal atau mereka yang memiliki kemampuan tertentu dalam bersepeda.

Untuk memasuki daerah konflik, Dusun Nangkernang dan Gading Laok, saya harus mendapatkan izin dari pihak keamanan. Dalam hal ini adalah Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (Bakesbangpol) Kabupaten Sampang dan Kepolisian Resort (Polres) Sampang untuk kemudian surat izin tersebut ditunjukkan ke Pos Keamanan yang menjaga setiap pintu masuk ke dusun. Seorang penerjemah dari penduduk lokal menemani hampir setiap perjalanan saya menuju ke daerah konflik. Keberadaannya sangat membantu tidak hanya sebagai penerjemah, tapi juga untuk memperlancar

1 * Kunjungan terakhir saya ke daerah ini menunjukkan bahwa kondisi ini telah jauh berubah setelah pembangunan difokuskan di wilayah Karang Gayam dan Blu'uran. Jalanan diaspal dengan baik dan lampu-lampu penerang jalan sudah dipasang meski masih perlu ditambah.

komunikasi dengan penduduk setempat terutama dengan narasumber sehingga proses wawancara berjalan lancar.

Perlu diketahui, semenjak kekerasan fisik antara komunitas Sunni dan Syiah berlangsung antara Desember 2011 hingga Agustus 2012 di kedua dusun ini dan mencuat ke publik, warga sedikit menaruh curiga kepada setiap orang asing yang datang. Mereka cukup berhati-hati ketika berbicara dengan orang asing apalagi ketika obrolan tersebut menyangkut peristiwa kekerasan yang telah terjadi. Meski demikian, ketika mereka sudah mengetahui tujuan dan maksud kedatangan orang asing tersebut serta surat izin dari Bakesbangpol dan Polres Sampang, keramahan pasti tampak dalam wajah mereka.

Untuk menemui warga atau narasumber yang berdomisili di kedua dusun ini, saya biasanya berangkat menjelang zuhur sehingga dapat menemui mereka setelah salat zuhur atau setelah pulang dari sawah atau bekerja. Penduduk lokal, termasuk beberapa narasumber, kebanyakan berprofesi sebagai petani. Mereka berangkat ke sawah pada jam 5.30 WIB atau paling lambat 6.00 WIB pagi hari dan pulang jelang siang antara jam 10.00 hingga 10.30. Setelah itu, biasanya mereka istirahat di rumah atau mengerjakan pekerjaan lainnya dan tidak balik lagi ke sawah. Kecuali pada musim panen, mereka bisa pulang menjelang magrib karena harus mengurusi tanaman mereka terlebih dahulu.

Setelah bertemu narasumber yang dituju, saya biasanya kembali ke tempat penginapan menjelang magrib. Jalanan dusun yang tidak dilengkapi penerangan yang memadai cukup menyulitkan perjalanan peneliti jika pulang terlalu malam karena harus melewati jalanan yang gelap gulita. Selain itu, wilayah-wilayah tertentu merupakan daerah rawan pencurian khususnya kendaraan bermotor, sehingga akan mengancam keamanan saya sendiri maupun penerjemah.

Aktivitas observasi dilakukan setiap saat tentu juga dengan memperhatikan waktu yang sudah dijelaskan di atas.

Jika diperlukan, saya bermalam baik di rumah kepala dusun atau di rumah warga di Desa Karang Gayam dan Blu'uran ditemani penerjemah. Dari pengalaman ini, saya menemukan bahwa penduduk dua desa yang berjumlah hampir 20.000 jiwa ini cukup ramah, saling tegur sapa setiap kali bertemu sesama di jalan. Hampir pasti setiap orang mengetahui satu sama lain. Jika seseorang mengendarai mobil atau sepeda motor, tak segan dia mengajak orang lain naik kendaraannya selama perjalanan mereka masih satu arah. Warga daerah ini, dan saya kira seluruh warga Madura secara umum, sangat menghormati tamu yang datang ke rumah mereka. Setiap tamu yang datang pasti mendapatkan suguhan minimal kopi atau teh dan makanan kecil. Beberapa tuan rumah yang cukup berada biasanya juga menyuguhkan hidangan makan dan minum yang cukup megah.

Suasana islami sangat tampak dalam kehidupan sehari-hari di dua desa ini maupun di Sampang secara umum. Setiap azan berkumandang, setiap aktivitas warga akan berhenti sejenak. Hampir seluruh sekolah di sana meliburkan diri pada hari Jumat, bukan hari Minggu seperti sekolah umum lainnya. Dan pada saat salat Jumat berlangsung, seluruh aktivitas berhenti, bahkan petugas POM Bensin pun memasang tanda tutup untuk salat Jumat, meski di antara mereka ada petugas perempuan untuk mengganti posisi petugas laki-laki yang sedang salat Jumat. Mereka yang sudah menunaikan ibadah haji akan mendapatkan penghormatan sendiri dari warga lainnya karena mereka dianggap mampu menjalankan rukun Islam kelima, yakni ibadah yang dianggap paling berat karena tidak hanya melibatkan fisik tetapi juga harta.

Identitas ke-Muslim-an inilah yang terbangun dalam diri seluruh masyarakat Sampang. Pendidikan formal tidaklah menjadi patokan kesuksesan. Para orang tua lebih senang jika anaknya pandai membaca Alquran daripada pintar matematika atau ilmu umum lainnya. Demikian pula, anak-anak lebih suka masuk pesantren atau sekolah-sekolah Islam

daripada masuk sekolah umum.[1] Itulah mengapa jumlah pesantren dan madrasah yang dikelola oleh pesantren di kedua desa lebih banyak daripada jumlah sekolah umum yang dikelola oleh negara.

Aktivitas keagamaan biasanya berlangsung setelah salat magrib, yakni ketika warga sudah menyelesaikan pekerjaan mereka di sawah atau di tempat lainnya. Berbagai jenis pengajian dilaksanakan oleh warga sesuai dengan kesepakatan bersama, bisa seminggu sekali, dua Minggu sekali, atau sebulan sekali. Ada beberapa jenis pengajian yang terdapat di dua desa tersebut, seperti *kolom*, *yasinan*, *sebelasan*, *selamadan*, *rasulan, mustami'an*, dan lain sebagainya.[2] *Kolom, yasinan, mustami'an, dan rasulan* adalah pengajian tiap malam Jumat. Isinya berupa *yasinan* dan *shalawatan*. Nama-nama tersebut merujuk pada perbedaan istilah yang digunakan di daerah-daerah tertentu, tapi esensinya tetap sama. Sedangkan *sebelasan* adalah pengajian *dzikr* setiap tanggal 10 Muharam, setiap tanggal 10 *ba'da* maulid, dan *nisfu Sya'ban*.

Pada musim-musim tertentu, pengajian tersebut akan semakin masif diadakan, di antaranya adalah musim *kawinan* dan bulan maulid. Musim *kawinan* biasanya diadakan setelah selesai perayaan bulan Syawal. Disebut demikian karena bulan ini dianggap bulan baik untuk melakukan prosesi pernikahan. Tak heran kemudian banyak sekali undangan *mantenan* pada musim ini. Si empu hajat mengundang kiai untuk mengisi ceramah atau menjadi wakil orang tua untuk menikahkan anaknya. Jika sedang ramai, satu hari seorang kiai bisa menghadiri 3 sampai 5 kali prosesi pernikahan. Yang kedua adalah bulan maulid untuk memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW.

Di Sampang secara umum dan di dua desa ini secara khusus, perayaan maulid bisa semarak selama satu bulan penuh, bahkan mungkin lebih. Tiap-tiap keluarga merasa mempunyai kewajiban untuk membuat acara maulid

semeriah yang mereka mampu. Dalam satu bulan tersebut, warga bisa menghadiri tiga hingga lima acara perayaan maulid di Karang Gayam dan Blu'uran. Biasanya sudah ada semacam kesepakatan tidak tertulis dalam pengaturan jadwal pengajian sehingga tidak terjadi tabrakan acara dan sehingga kiai-kiai yang diundang dapat menghadiri acara tersebut satu per satu.

Dalam konteks hubungan antara Sunni dan Syiah, ada tradisi *Safar* yang diklaim sebagai tradisi Syiah yang diadopsi oleh orang-orang Sunni Madura.[3] Menganggap bulan Safar ini bulan baik, selama sebulan, warga Madura saling mengirim ke surau bubur manis merah dan putih dengan sedikit ketan di atasnya. Bubur tersebut disajikan di atas piring yang dilapisi daun pisang. Meski tidak ada aturan baku, biasanya warga membuat 40 piring bubur untuk dibagikan ke empat arah mata angin (tetangga depan, belakang, kanan, dan kiri), masing-masing 10 piring. Khusus piring yang diberikan kepada kiai, warga menyelipkan uang sekitar Rp. 5,000 atau lebih sesuai kemampuan. Ada pula warga yang tidak mengirimkan bubur tapi menggantinya dengan mengadakan pengajian di suraunya sendiri. Waktunya pun bebas asal masih dalam bulan Safar tersebut, dan tidak ada kesepakatan tertulis. Biasanya si empu hajat sudah menetapkan tiap tahunnya dia akan mengadakan pada tanggal tertentu yang itu menjadi kebiasaan tahunan, sehingga warga lain yang ingin membuat hajat yang sama tidak mengadakan pengajian di hari dan waktu yang sama. Demikian juga, warga biasanya saling membantu baik berupa tenaga maupun sumbangan bahan-bahan mentah yang akan dijadikan sajian dalam pengajian.

Sistem Sosial di Sampang

Sebagaimana kebudayaan Madura secara umum, Sampang mengadopsi sistem sosial yang diambil dari pepatah "*Buppha' Babbhu' Guruh Rato*," yang berarti "Orang Tua, Guru, Penguasa." Ungkapan ini menggambarkan strata sosial

yang ada di pulau ini.[4] *Buppha' Babbhu'* (orang tua) mewakili keluarga, yakni struktur mikro dalam sebuah masyarakat, sedang *Rato* (penguasa) mewakili struktur makro, yakni pemerintahan. Adapun *Guruh* (guru), mewakili struktur tengah yang menjembatani antara struktur mikro dan makro. Satu per satu akan saya jabarkan di bawah ini.

Keluarga adalah unsur utama dalam struktur sosial masyarakat Madura. Keluarga adalah pilar utama yang harus dijaga kehormatannya sehingga seseorang akan menjadi bangga dengan keluarga besarnya. Dalam konteks tertentu, menghormati seseorang sama halnya menghormati seluruh keluarga. Demikian sebaliknya, menghina atau melukai seseorang sama halnya menghina dan melukai seluruh keluarga.

Sistem keluarga besar (*extended family*) ini[5] disimbolkan dalam bangunan rumah dalam tradisi Madura yang dikenal dengan *taneyan lanjhang* (=halaman panjang), yakni semacam halaman luas yang dikelilingi beberapa rumah yang penghuninya masih terikat famili. Biasanya rumah-rumah tersebut dibangun secara berurutan sesuai dengan jumlah anak perempuan yang mereka miliki. Secara adat, orang tua wajib membangunkan rumah bagi anak perempuan mereka ketika mereka sudah berkeluarga.[6] Mereka tidak perlu membangunkan rumah untuk anak laki-laki mereka karena mereka pasti akan mengikuti istrinya ketika mereka menikah. Rumah-rumah tersebut biasanya dibangun antara model huruf L atau U.

Adat *taneyan lanjhang* ini merepresentasikan suatu keluarga besar (baca: bani). Agar "kemurnian darah" keluarga tidak tercampur dengan keluarga lain, mereka melakukan pernikahan antarsaudara, seperti sepupu-sepupu, sepupu-duapupu (*mindoan*), sepupu-tigapupu (*menteloan*), atau antarsesama keluarga lainnya. Meski sekarang warga tidak lagi bisa secara bebas karena keterbatasan lahan yang mereka miliki, spirit untuk menjaga "kemurnian" ini tetap dimiliki

dan diwariskan secara turun temurun kepada anak cucu mereka. Di tiap kompleks *taneyan lanjhang* ini terdapat surau kecil untuk salat berjamaah bagi seluruh keluarga. Rumah para kiai atau ustad biasanya berukuran lebih besar dan luas karena surau yang dimiliki pasti lebih besar selain digunakan untuk salat berjamaah keluarga mereka sendiri, juga digunakan untuk menampung warga yang mengaji di rumah mereka. Selain itu, dalam kompleks rumah kiai juga biasanya dibangun madrasah diniyah atau pesantren. Selain surau, rumah-rumah di dusun juga biasanya dilengkapi kandang hewan atau kolam ikan. Hewan favorit warga adalah sapi dan kambing.

Struktur kedua adalah *Ghuru* (guru). Dalam hal ini adalah guru agama atau yang lebih dikenal dengan kiai. Secara sosial, kiai mempunyai peranan penting di Madura.[7] Ia adalah *ghuru*/guru yang mendidik dan mengajarkan pengetahuan agama, yang memberikan tuntunan dan pedoman dalam menjalani kehidupan dunia dan akhirat.[8] Selain itu, masyarakat juga menghormati kiai karena mereka memiliki sesuatu yang berbeda dari masyarakat pada umumnya, yakni kesaktian.[9] Mereka menyebut kekuatan ini dengan *helap*, yang berasal dari bahasa Arab *khilaf*, yang berarti lupa atau alpa. Hal ini merujuk pada tindakan seorang kiai sakti yang kadang melakukan sesuatu di luar rasio atau kewajaran.[10]

Tidak heran kemudian masyarakat juga merujuk kepada kiai dalam urusan duniawi. Setiap kali seseorang mempunyai hajat seperti memulai usaha ekonomi, ujian sekolah, merantau, dia pasti akan meminta nasihat dan doa agar setiap usaha mereka berhasil. Tradisi di Madura menyebutkan bahwa masyarakat 'tidak memperbolehkan' kiai mereka untuk bekerja.[11] Sebagai gantinya, saat musim panen tiba, masyarakat dengan suka rela memberikan sebagian hasil panen mereka kepada kiai mereka. Jumlahnya tergantung kemampuan masing-masing individu. Jika sang

kiai mempunyai toko, mereka tidak segan-segan untuk menjaga tokonya. Tentu sang kiai juga memberi upah sebagai jasa mereka.

Seorang kiai juga mendapatkan 'amplop' atau *slabet* dari setiap aktivitas keagamaan seperti undangan pengajian, pernikahan, atau pun ketika ada orang yang menemuinya untuk meminta nasihat dan doa. Semua itu diperoleh kiai secara sukarela dalam arti tidak ada tarif tertentu yang ditetapkan oleh kiai. Semua bergantung pada kemampuan finansial masyarakat. Oleh karena itu, semakin banyak jumlah santri atau jamaah, semakin banyak pula kesempatan kiai untuk mendapatkan pemasukan secara ekonomi.

Perlu diketahui, santri seorang kiai tidak bersifat individu, melainkan bersifat komunal karena satu keluarga akan berguru ke satu kiai sesuai dengan panutan kepala keluarga. Penghormatan masyarakat kepada kiai tidak hanya kepada kiai tersebut seorang, tetapi juga kepada anak-anaknya. Sehingga silsilah penghormatan tidak hanya berhenti di tingkat kiai tapi juga kepada keturunannya.

Implikasi sosial dari kondisi ini adalah kehidupan religi masyarakat menjadi sangat homogen. Keragaman pola pandang dan pikir masyarakat tentang Islam juga diperkuat dengan budaya Madura yang menyerahkan segala urusan interpretasi agama kepada kiai dan dengan menaati segala apa yang diucapkan dan dititahkan oleh ulama tanpa pikir panjang dan tanpa rasionalisasi tertentu. Mereka juga siap berada di garda depan jika ada yang berani melawan atau mengganggu eksistensi para kiai. Walhasil, konstruksi sosial semacam ini meletakkan kiai pada posisi di atas segala-galanya, selalu benar, dan segala ucapan dan titahnya harus diikuti.

Kepercayaan tinggi masyarakat kepada kiai dalam urusan agama dan sosial menempatkan kiai pada posisi yang strategis dalam urusan sosial-politik. Setiap kebijakan

pemerintah yang berkaitan dengan masyarakat, pasti harus melalui 'persetujuan' kiai. Demikian sebaliknya, ketika masyarakat ingin menyampaikan aspirasinya, mereka harus melalui kiai yang memiliki jaringan ke pemerintahan. Sadar atau tidak, kiai kemudian memainkan perannya sebagai apa yang disebut dengan *cultural broker* (makelar budaya),[12] yang menyaring setiap informasi yang masuk dan keluar dari masyarakat.

Dalam konteks yang lebih luas, kiai yang mampu memainkan perannya sebagai *broker* dengan baik akan memiliki akses yang baik di tingkat pemerintahan dan di lingkaran politik dan akan mampu dengan cepat mengembangkan aktivitasnya dalam berdakwah seperti pembangunan masjid, gedung madrasah. Sedangkan mereka yang tidak mampu memainkan peran ini akan tersisih dalam panggung perpolitikan lokal. Secara tidak langsung, stratifikasi sosial politik kiai ditentukan oleh kemampuan mereka memainkan peran ini.

Selain kiai, tokoh masyarakat juga bisa lahir dari *blater*. Kelompok ini lahir dari elit pedesaan yang asal usul dan tradisinya berbeda dengan kiai. Bila kiai berasal dan dibesarkan di dalam kultur keagamaan, dan dekat dengan budaya tahlilan dan pengajian, maka blater dibesarkan dalam budaya jagoanisme, yang mendekat ritus kekerasan, serta dekat dengan tradisi sadur, remoh, dan karapan sapi.[13]

Ada dua sumber kekuasaan blater di masyarakat, yakni wibawa (karisma) dan kekayaan.[14] Sumber pertama diperoleh dari keberaniannya dan sifatnya yang pantang menyerah dalam menghadapi setiap masalah meski harus mempertaruhkan nyawa. Salah satu bentuk tindakan berani adalah menghadapi tantangan carok. Semakin sering seorang blater memenangi duel carok, semakin kuat karismanya di antara sesama blater maupun di masyarakat. Adapun sumber kedua lebih pada kekuatan ekonomi untuk menopang kekuasaannya di masyarakat. Blater dalam kategori ini

berubah peran dari aktor kriminal menjadi penyokong dana untuk para blater kecil di bawahnya. Dua sumber kekuasaan blater ini membagi kelompok ini menjadi dua, yakni *blater rajeh* (blater besar) dan *blater kene'* (blater kecil). Blater rajeh adalah mereka yang memiliki karisma yang tinggi dan mapan secara ekonomi, sedangkan blater kene' lebih banyak mengekor ke kelompok pertama untuk menjaga eksistensi mereka.

Struktur ketiga adalah *Rato*, yang berarti pejabat negara dan aparatur birokrasi. Menjadi struktur tertinggi di Madura, mereka bertanggung jawab atas keberlangsungan kehidupan sosial ekonomi politik dan keamanan di wilayah yurisdiksi masing-masing. Oleh karenanya, warga Madura sangat menghormat keberadaan mereka. Bersama-sama dengan kiai dan tokoh masyarakat lainnya, mereka menjadi tumpuan warga ketika terjadi sesuatu yang dianggap dapat mengakibatkan keresahan masyarakat. Mereka juga akan diundang dan dituntut untuk berpartisipasi aktif dalam musyawarah yang terkait masalah warga.[15]

Meski demikian, sebagaimana umumnya orang Madura, para aparat juga menjadikan kiai sebagai panutan baik dalam urusan pribadi (agama) maupun urusan kantor. Mereka berkonsultasi kepada kiai ketika mereka ingin mendapat kelancaran pekerjaan dan karier mereka. Demikian pula dalam urusan kantor. Karena kiai mempunyai basis massa yang kuat, mereka membutuhkan peran kiai untuk memudahkan transformasi kebijakan pemerintah ke masyarakat. Sebaliknya, mereka juga membutuhkan kiai untuk menyerap aspirasi masyarakat secara masif. Urusan seperti ini juga berlaku dalam hal politik.[16]

Dari interaksi ini, tercipta hubungan *mutual symbiosis* antara *rato* dan *guruh*. Transaksi politik antara kedua belah pihak tidak dapat dihindarkan. Para politisi yang ingin memenangkan pesta demokrasi baik yang lokal maupun nasional pasti akan mengunjungi kiai untuk mendapatkan

dukungan doa dan suara massa di belakangnya. Sebaliknya, kiai mendapat sokongan dana dan akses ke birokrasi pemerintah untuk mempermudah urusan-urusannya dan urusan pengikutnya.

Faktor Pemersatu dan Pemisah dalam Budaya Madura

Masyarakat Madura sangat kuat memegang teguh tradisinya. Meski demikian, tidak semua tradisi tersebut berakhir baik. Berkaitan dengan konflik kekerasan Sunni dan Syiah, saya akan mengurai dua diktum yang saling bertolak belakang di satu sisi, namun juga saling berkaitan di sisi lain; yang menjadi pendukung konflik di satu sisi dan penahan konflik di sisi lain. Dua diktum tersebut adalah *taretan dibi'*, yang berarti "persaudaraan dan persahabatan," dan "*lebbhi bagus pote tolang etembheng pote mata*" (lebih baik mati daripada harus hidup menanggung malu). Tradisi pertama ini adalah ejawantah dari konsep besar "keluarga" yang digambarkan dalam struktur sosial "*buppha' babbhu'*." Tradisi ini mewakili filosofi tentang dua hal, yakni bahwa semua orang Madura adalah saudara dan sahabat. Oleh karenanya, setiap orang harus saling bahu membahu baik dalam kondisi senang maupun duka.

Tidak hanya berlaku di pulau Madura, tradisi ini juga sangat menguntungkan warga Madura di perantauan. Di mana ada orang Madura menetap, dia pasti mengundang saudara, teman, atau tetangganya untuk tinggal dan berusaha bersama mengais rupiah. Kemudian, mereka membuat komunitasnya sendiri yang tidak jauh berbeda dengan adat istiadat yang ada di Madura sendiri.[17]

Dalam kehidupan sehari-hari, filosofi *taretan dibi'* diwakili oleh tradisi *gerjih*, yang berarti gotong-royong. Sikap suka menolong adalah yang sifat alami orang Madura. Setiap kali ada satu keluarga yang memiliki hajatan, tetangga-tetangganya akan berbondong-bondong membantu untuk mempersiapkan acara secara sukarela dan tanpa dibayar.

Tradisi ini berjalan cukup baik di pedesaan tapi tidak di perkotaan. Mereka yang hidup di kota harus mempekerjakan orang lain untuk membantunya. Membantu sesama adalah bagian dari jati diri orang Madura

Sisi lain dari "keluarga" terletak pada pepatah "*lebbhi bagus pote tolang etembheng pote mata.*" Ungkapan ini merujuk pada kewajiban orang Madura untuk bangga menjadi orang Madura dan untuk menjaga sepenuh jiwanya, martabat dan harga dirinya. Jika harga diri tersebut dilanggar, dia wajib membela dirinya dengan cara kekerasan, yakni dengan menantang duel maut orang yang melanggar martabatnya tersebut.[18] Duel antara dua orang yang harus berhenti dengan kematian salah satu lawan ini sering dikenal dengan carok. Salah satu pelanggaran harga diri yang sering menjadi penyebab carok adalah urusan perempuan, baik itu pelecehan atau penghinaan kepada istri, atau pun karena berebut perempuan untuk dijadikan istri. Penyebab lainnya adalah penghinaan terhadap agama, terhadap diri dan perebutan harta.[19]

Biasanya pemenang duel carok segera melaporkan diri ke kantor kepolisian agar segera dijebloskan ke penjara sehingga bisa "mengamankan" dirinya dari tindakan balas dendam oleh keluarga korban. Bagian dari harga diri juga adalah "kewajiban" untuk melakukan balas dendam kepada orang yang telah menyebabkan kematian orang tua atau saudara mereka. Bola salju balas dendam ini akan terus berlangsung hingga kedua keluarga besar bertemu untuk melakukan pesta rekonsiliasi dan untuk menghapus rasa ingin balas dendam di masa mendatang.[20]

Dua wajah budaya ini dapat menjadi pemicu damai maupun kekerasan. *Gerjih*, misalnya, meski berkonotasi baik, pada saat-saat tertentu dia bisa menjadi faktor eskalasi konflik. Beberapa kasus pengeroyokan pemuda di Madura diakibatkan oleh pertengkaran sepele antara dua orang, tapi kemudian membesar karena kesalahan memahami makna

"saling bantu membantu." Dari hasil wawancara saya dengan banyak pihak, saya melihat "persaudaraan" ini menjadi salah satu penyebab perluasan area konflik dan penambahan jumlah pelaku kekerasan pada saat peristiwa kekerasan 29 Desember 2011 dan 26 Agustus 2012 berlangsung. Bagian ini akan saya bahas secara lebih mendalam pada bab selanjutnya. Di sisi lain, pepatah "*lebbhi bagus pote tolang etembheng pote mata*" dapat menunjukkan wajah lain dari "ketegasan" orang Madura untuk menjaga martabat dan harga diri mereka.

Catatan Kaki

1 Maulana Surya Kusumah, "Sopan, Hormat, Dan Islam; Ciri-Ciri Orang Madura," in *Kepercayaan, Magi Dan Tradisi Dalam Masyarakat Madura*, ed. Soegianto (Jember: Penerbit Tapal Kuda, 2003), 21.

2 Bdk. Iik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), 183.

3 Iklil Milal, "Wawancara," January 22, 2013.

4 Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 4.

5 Yohanes Bahari, "Model Komunikasi Lintas Budaya dalam Resolusi Konflik Berbasis Pranata Adat Melayu dan Madura di Kalimantan Barat," *Jurnal Ilmu Komunikasi* 6, no. 2 (Mei 2008): 1–12.

6 Kusumah, "Sopan, Hormat, Dan Islam; Ciri-Ciri Orang Madura," 19–20; A. Latief Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan Dan Harga Diri Orang Madura*, 2nd ed. (Yogyakarta: LKiS, 2006), 44.

7 Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura,* 211.

8 Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 4.

9 Andang Subaharianto et al., *Tantangan Industrialisasi Madura: Membentuk Kultur, Menjunjung Leluhur* (Malang: Bayumedia Publishing, 2004), 87.

10 Roy Edward Jordan, *Folk Medicine in Madura (Indonesia)* (Leiden: Leiden University, 1985), 42.

11 Kholifah and Sowi, "Wawancara," March 7, 2013.

12 Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker," *Comparative Studies in Society and History* 2, no. 2 (January 1, 1960): 228–249.

13 Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 73; Abdur Rozaki, "Kiai Dan Blater Kepemimpinan Informal Di Madura," *Lontar Madura*, n.d., accessed March 27, 2015, http://www.lontarmadura.com/kepemimpinan-informal-di-madura/; A. Latief Wiyata, *Mencari Madura* (Jakarta: Bidik-Phronesis Publishing, 2013), 244.

14 Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 107–124.

15 Bahari, "Model Komunikasi Lintas Budaya dalam Resolusi Konflik Berbasis Pranata Adat Melayu dan Madura di Kalimantan Barat."

16 Mansur, "Wawancara," January 24, 2013.

17 Bahari, "Model Komunikasi Lintas Budaya dalam Resolusi Konflik Berbasis Pranata Adat Melayu dan Madura di Kalimantan Barat."

18 Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan Dan Harga Diri Orang Madura*, 18.

19 Beberapa contoh kasus carok yang pernah diteliti oleh Wiyata dapat

merujuk pada Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan Dan Harga Diri Orang Madura*; Adapun kasus-kasus terbaru carok dapat merujuk di “Carok, Dua Warga Pamekasan Tewas :: Okezone News,” *News.okezone.com*, accessed February 3, 2015, http://news.okezone.com/read/2014/11/20/340/1068421/carok-dua-warga-pamekasan-tewas; “Dua Pria Terlibat ‘Carok’ Di Jalan Raya, Warga Tak Berani Melerai,” *KOMPAS.com*, accessed February 3, 2015, http://regional.kompas.com/read/2014/10/27/19354911/Dua.Pria.Terlibat.Carok.di.Jalan.Raya.Warga.Tak.Berani.Melerai; “Gara-Gara Nikahi Istri Orang, Syairosi Pun Tewas Saat ‘Carok,’” *KOMPAS.com*, accessed February 3, 2015, http://regional.kompas.com/read/2014/09/19/09542271/Gara-gara.Nikahi.Istri.Orang.Syairosi.Pun.Tewas.Saat.Carok.; “Lamaran Ditolak, Pemuda Ini Tewas Dalam Duel Carok | -Nasional- | Tempo.co,” *Tempo News*, accessed February 3, 2015, http://www.tempo.co/read/news/2014/08/20/058601049/Lamaran-Ditolak-Pemuda-ini-Tewas-dalam-Duel-Carok.

20 Contoh kesepakatan damai carok dapat dilihat di Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan Dan Harga Diri Orang Madura*, 246.

INISIASI KONFLIK

Konflik kekerasan yang melibatkan komunitas Sunni dan Syiah di Dusun Nangkernang Desa Karang Gayam Kecamatan Omben dan Dusun Gading Laok Desa Blu'uran Kecamatan Karang Penang —keduanya berada di Kabupaten Sampang Propinsi Jawa Timur— memiliki riwayat yang cukup panjang. Riset ini menunjukkan bahwa kekerasan fisik yang menimpa komunitas Syiah Sampang yang terjadi pada Desember 2011, Agustus 2012, dan Juni 2013 adalah bentuk manifes dari kekerasan-kekerasan lain yang lebih besar yang dialami komunitas ini. Bab ini akan menjelaskan peristiwa-peristiwa kekerasan fisik tidak hanya pada tiga kejadian di atas, melainkan jauh sebelum itu, yakni mulai tahun 2004.

Sebagaimana asumsi yang dibangun dalam penelitian ini, bahwa konflik kekerasan bukanlah peristiwa independen namun lebih sebagai hasil dari rangkaian kejadian yang mengarah pada kekerasan tersebut. Sayangnya kajian dan komentar yang beredar di publik tentang konflik ini seringkali memberikan perspektif yang menyederhanakan dengan menekankan faktor tertentu mulai konflik keluarga, perbedaan teologis hingga perebutan sumberdaya alam. Bab ini bertujuan unutk menunjukkan kompleksitas masalah dan mengurainya dengan menunjukkan keterkaitan satu faktor dengan faktor yang lain. Untuk itu, bab ini menjelaskan

tiga dari lima faktor penyebab konflik kekerasan yang telah disebutkan di bab pendahuluan, yakni: konflik keluarga, perebutan pengaruh keagamaan di masyarakat, dan ekonomi.

Konflik Dua Kiai Bersaudara

Jauh sebelum adanya konflik keluarga antara Tajul dan Rois, telah terjadi konflik yang kurang lebih sama antara dua kiai yang masih mempunyai hubungan kekerabatan, yakni Abuya Ali Karrar Sinhaji (selanjutnya disebut Kiai Karrar) dan Kiai Makmun. Hubungan keduanya adalah paman dan keponakan yang berasal dari keluarga besar *Buju'*[1] *Batu Ampar*,[2] salah seorang kiai pembawa ajaran Islam pertama di Madura dan masih mempunyai hubungan kekerabatan dengan Sunan Ampel.

Kiai Karrar sangat mengagungkan ajaran sang buju' dengan cara mengamalkan, mengajarkan, dan meneruskan perjuangan dakwah Islam ke seantero pulau Madura. Selain itu, untuk melestarikan ajaran buju', ada sebuah kesepakatan tidak tertulis yang dipegang oleh para ulama Madura dan para santrinya untuk memondokkan anak-anak mereka ke pesantren-pesantren di Madura; atau jika di luar Madura, di pesantren-pesantren yang kiainya masih mempunyai hubungan kekerabatan dengan atau pernah belajar kepada ulama di Madura, seperti di pesantren Sidogiri, Sukorejo, Tebuireng, atau bahkan di Arab Saudi. Tradisi ini berjalan puluhan bahkan mungkin ratusan tahun sehingga membentuk kodifikasi keagamaan Islam Madura yang tunggal, yakni berpaham *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* (aswaja), berakidah Asy'ariyah dan Maturidiyah, berpegang pada fiqh Syafi'i dengan tetap menerima paham tiga fiqh lainnya,yakni Maliki, Hanbali, dan Hanafi, dan merujuk pada ajaran tasawuf Imam al-Ghazali dan Junaid al-Baghdadi.[3]

Kiai Karrar yang juga kiai dan ulama besar di Madura menjaga betul warisan ajaran *buju'*-nya melalui pesantren

yang didirikannya, Darut Tauhid, yang terletak di Desa Lenteng, Pamekasan, yang berbatasan dengan Kabupaten Sampang. Alumnus Ma'had Al-Sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki Makkah, atau yang lebih sering disebut Ma'had Maliki, ini memiliki santri-santri yang tersebar di penjuru pulau Madura termasuk di wilayah Karang Gayam dan Blu'uran yang menjadi tempat konflik. Santri-santri inilah yang kemudian turut aktif berpartisipasi dalam penyebaran paham aswaja di Madura. Kiai Karrar juga memiliki hubungan yang erat dengan pesantren-pesantren besar di Madura, baik karena hubungan darah sesama keturunan Buju' Batu Ampar atau dengan antar keturunan buju'-buju' yang lain.

Selain itu, beliau juga aktif bergerak dalam organisasi BASSRA (Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura) dan FMU (Forum Musyawarah Ulama) Pamekasan. Organisasi pertama adalah organisasi ulama setingkat Madura yang memiliki koordinator di masing-masing kabupaten se-Madura. Organisasi yang berdiri pertengahan 1990-an ini lebih bersifat paguyuban, di mana para kiai/ulama berkumpul untuk membahas permasalahan umat, dan tidak diperkenankan untuk diformalkan menjadi semacam organisasi sosial keagamaan seperti NU atau Muhammadiyah karena khawatir akan dimanfaatkan oleh pihak-pihak tertentu. Bahkan, ada satu masa di mana BASSRA pernah terbelah karena menjadi dua kelompok, BASSRA Tua dan BASSRA Muda karena BASSRA Tua menyetujui usulan pembangunan jembatan Suramadu yang diusulkan oleh pemerintah, sedang BASSRA Muda tidak. Singkat kata, BASSRA tidak bisa merepresentasikan ulama Madura secara keseluruhan karena pemikiran para kiai dan ulama itu beragam dan tidak tunggal.[4] Terkait isu Syiah di Sampang, pengamatan di lapangan menunjukkan bahwa BASSRA tampaknya memiliki kesamaan suara meski mereka tidak sepaham terkait metode yang digunakan Kiai Karrar dan kelompoknya. Sedangkan FMU menyerupai yang pertama namun hanya dalam lingkup

Kabupaten Pamekasan. Singkat cerita, dengan karisma yang diwarisi dari "kakeknya" dan keaktifannya dalam gerakan sosial keagamaan melalui organisasi yang dinahkodainya, Kiai Karrar memiliki pengaruh sosial keagamaan yang cukup besar baik di Pamekasan maupun di Madura.

Sedangkan Kiai Makmun hanyalah kiai lokal di sebuah desa kecil miskin di Sampang yang hanya bisa dilalui jalan setapak dengan jalan kaki atau motor. Bahkan, jika musim penghujan, motor pun akan kesulitan menjangkau desa ini. Berbeda dengan Kiai Karrar yang memiliki pesantren besar, kiai ini hanya memiliki satu surau yang ada di kompleks rumahnya —sebagaimana *ghalib*-nya rumah-rumah di Madura— dan satu madrasah diniyah yang didirikannya untuk mengajari anak-anak desa belajar mengaji. Meski hanya kiai lokal, masyarakat sekitar sangat menghormatinya. Bahkan mereka memberi gelar *Rah Toan*, atau anak kiai yang agung karena keilmuannya dan kepandaiannya, kepada Kiai Makmun. Sering kali beliau tertangkap basah menunjukkan perilaku istimewa atau luar biasa yang orang awam tidak mungkin bisa menirunya, seperti kemampuannya menguasai ilmu *nahwu* (gramatikal Arab) meski tanpa pernah mempelajarinya dari seorang guru pun, atau ketika beliau kedapatan berpindah dari satu tempat ke tempat lain dengan cepat seperti ada satu orang di dua tempat yang berbeda. Di Madura, perilaku istimewa ini disebut dengan *helap*[5]. Karena *ta'dzim*/hormat masyarakat kepadanya, seorang kiai di Omben yang juga pernah *nyantri* di rumahnya berseloroh, "seandainya boleh menyembah selain Tuhan, Kiai Makmun itu akan disembah oleh masyarakat sana."[6]

Dalam konteks ini, sama halnya Kiai Karrar, Kiai Makmun juga mempunyai pengaruh yang cukup kuat meski hanya dalam lingkup desa saja. Perbedaan mendasar antara keduanya adalah bahwa pengaruh keagamaan di masyarakat yang diperoleh Kiai Karrar lebih bersifat struktural dalam arti

lebih ditopang oleh institusi pendidikan yang didirikannya dan gerakan sosial keagamaan yang dilakukannya. Sedangkan Kiai Makmun memperoleh karisma dan mempunyai pengaruh keagamaan dari jalur kultural, yakni dari interaksi sosial sehari-hari dengan masyarakat desa.

Menurut banyak cerita yang peneliti sering dengar di lapangan penelitian, Kiai Makmun mulai mempelajari ajaran Syiah pada akhir dekade 1970-an, tepatnya ketika Ayatullah Khumaini berhasil memenangkan gerakan revolusi Islam Syiah di Iran. Entah siapa yang mengawali, apakah sang kiai ataukah ada seseorang atau organisasi, setiap bulan beliau mendapat kiriman buku-buku tentang Syiah yang selalu diterima oleh santrinya yang berada di Surabaya untuk kemudian dikirimkan kepada dirinya di Sampang.[7]

Konflik antara Kiai Karrar dan Kiai Makmun bermula pada saat Kiai Makmun menyekolahkan dua anaknya Tajul dan Rois ke Pondok YAPI di Bangil. Tajul, yang lebih tua, mengenyam pendidikan setingkat SLTP atau tsanawiyah, sedang Rois setingkat SD/ibtidaiyah. Keduanya belajar di YAPI cukup lama, yakni kurang lebih tiga tahun (1987-1991), sampai kemudian Kiai Karrar meminta Kiai Makmun untuk menarik keduanya dari YAPI. Kiai Makmun akhirnya mau menarik dua putranya ketika ayahnya, Kiai Achmad, juga meminta hal yang sama. Menurut pengakuan Kiai Karrar, beliau menemui kakak sepupunya tersebut (Kiai Achmad) agar mau membujuk Kiai Makmun menarik kedua anaknya dari YAPI.[8] Kiai Karrar juga menuturkan dua alasan mengapa Tajul dan Rois harus keluar dari YAPI. Pertama, YAPI adalah pondok Syiah[9] yang mengajarkan sesuatu yang berbeda dengan ajaran Buju' Batu Ampar, yakni ajaran Syiah. Kedua, YAPI tidak memiliki afiliasi kekerabatan atau keilmuan dengan pesantren-pesantren di Madura. Hal ini dianggap melanggar pakem tradisi pembelajaran ke-Islam-an di Madura.

Pada saat Rois memilih pulang kampung membantu ayahnya mengajar di madrasah, Tajul menerima tawaran ayahnya untuk menimba ilmu di Arab Saudi, tepatnya di Ma'had Maliki, setelah sebelumnya menyatakan tidak nyaman *ngaji* di pondok Kiai Karrar. Ma'had Maliki adalah tempat Kiai Karrar pernah belajar dulu. Meski demikian, Tajul mengaku bahwa dia juga tidak betah belajar di Ma'had Maliki karena merasa ilmu yang diterimanya tidak jauh berbeda dengan apa yang diajarkan Kiai Karrar. Dia kemudian memilih keluar bekerja sebagai TKI (Tenaga Kerja Indonesia) dan belajar Islam secara autodidak. Pada saat inilah, Tajul bertemu dengan Muhammad Liwa' Mahdi, seorang penganut Syiah dari daerah Qatif di Arab Saudi yang juga mahasiswa di Universitas King Abdul Aziz, yang menyediakan kitab-kitab Syiah untuk dipelajari Tajul.[10] Selama kurang lebih enam tahun pengembaraannya di Arab Saudi (1993-1999), Tajul mempelajari Syiah secara autodidak.

Peristiwa konflik antara Kiai Karrar dengan Kiai Makmun dan Tajul Muluk menunjukkan bahwa benih konflik keluarga sebenarnya sudah ada sejak tahun 1990-an. Konflik internal ini pada fase selanjutnya berpengaruh pada pecahnya konflik keluarga antara Tajul Muluk dengan Roisul Hukama yang berakibat pada pecahnya keluarga besar Kiai Makmun. Selain itu, peristiwa penarikan paksa Tajul dan Rois dari YAPI juga menunjukkan bahwa sentimen anti-Syiah bukan hal baru di Madura. Paling tidak, sentimen itu mulai muncul sejak tahun 1990-an.

Konflik antara Tajul dan Kiai Lokal

Untuk mengamalkan ilmu yang telah dipelajarinya, Tajul mengalami banyak pertentangan dari kiai-kiai lokal. Kedatangan Tajul datang kembali ke kampungnya untuk berdakwah dinilai mengganggu eksistensi para kiai lokal yang terlebih dahulu menyebarkan ajaran Islam di Karang Gayam dan Blu'uran. Di bawah ini peneliti merangkum tiga hal utama yang merupakan perselisihan awal antara Tajul

dan para kiai di dua desa ini. Tiga hal tersebut adalah (1) metode dakwah Tajul, (2) isu ekonomi, dan (3) isu ajaran sesat Tajul. Ketiga isu ini berkembang secara bertahap dari perbedaan kepentingan dakwah antara Tajul dan kiai lokal hingga berujung pada polarisasi interaksi antara kedua pihak.

Dakwah sosial yang bermasalah

Sepulang dari Arab Saudi pada tahun 1999, sebagaimana tanggung jawab yang harus diemban oleh anak seorang kiai di kampung, Tajul membantu adiknya mengurus madrasah milik ayahnya.[11] Dengan kemampuan ilmu yang di atas rata-rata kiai-kiai lokal lainnya, gelar haji yang sangat disegani oleh orang Madura, karisma yang diwariskan ayahnya, perilaku santun dan suka menolong sesama, lengkap sudah modal sosial Tajul untuk berdakwah. Tradisi Madura yang identik dengan Islam, menghormati kiai dan keturunannya, mendudukkan posisi orang yang sudah haji lebih tinggi di masyarakat[12] merupakan modal besar yang dimiliki Tajul untuk menyebarkan ajarannya. Selain itu, kondisi masyarakat Karang Gayam dan Blu'uran, sebagaimana kondisi mayoritas penduduk Madura, yang bersifat *tegalan* dan kompleks rumah sebaran (*scattered village*)[13] menjadikan dua desa ini seperti pusat dakwah; mempermudah Tajul dan Rois untuk membentengi dakwahnya sehingga tidak "terganggu" oleh kelompok kiai lokal lainnya.

Walhasil, dakwah tersebut dapat berjalan dengan masif. Terhitung tahun 2004, mereka berdua dapat memperoleh santri 50 KK (kepala keluarga), kemudian berkembang pesat menjadi 150 KK pada tahun 2011.[14] Tidak ada angka pasti jumlah seluruh pengikut Tajul. Penggunaan jumlah KK tersebut merujuk pada tradisi orang Madura, yang selain mengirimkan anaknya untuk *ngaji* di salah satu kiai atau ustad, mereka juga mempunyai perkumpulan-perkumpulan rutin seperti *kolom*, *yasinan*, *sebelasan*, *selamadan*, *rasulan, mustami'an*, dan lain sebagainya,[15] sehingga santri seorang

kiai itu tidak hanya anak-anak tapi juga sampai orang dewasa. Untuk memperkuat basis dakwahnya, Tajul dan Rois bergabung ke dalam IJABI (Ikatan Jama'ah Ahlul Bait Indonesia), organisasi resmi pertama yang berafiliasi Syiah di Indonesia, pada tahun 2007.

Metode dakwah yang mengombinasikan antara *ukhrowi* dan duniawi terbukti berhasil digerakkan Tajul untuk memperluas ajarannya. Tajul tidak hanya berdakwah tapi juga terjun langsung membantu perekonomian warga desa yang memang hidup di bawah garis kemiskinan. Banyak kesaksian mengatakan bahwa Tajul sering membantu warga yang terbelit masalah finansial baik itu untuk modal kerja atau untuk menutupi kebutuhan hidup mereka sehari-hari. Istri Tajul juga turut andil membantu mengelola keuangan jemaahnya sehingga aktivitas keagamaan dapat berjalan lancar dan tidak membebani kondisi finansial mereka. Selain itu, Tajul juga merubah secara radikal ritual *maulidan* yang biasanya dilakukan *door-to-door* menjadi tersentral di masjid desa. Warga hanya ditarik iuran Rp. 20,000 per keluarga untuk membiayai makanan dan minuman, sedang sisanya akan disisihkan untuk kebutuhan kegiatan dakwah selanjutnya. Metode dakwah seperti ini telah mengikat jamaah Tajul tidak hanya dalam urusan ukhrowi (*akherat*), tetapi juga duniawi. Bahkan, para loyalis pengikut Tajul bersedia untuk melakukan *sabilen*[16] atau berinfaq di jalan Allah sebesar 20% dari rezeki yang mereka peroleh, sebagaimana ajaran *khumus* yang tertuang dalam rukun Islam dalam Syiah.[17]

Perlahan tapi pasti, mulai tahun 2004, Tajul memperkenalkan ajarannya secara mendalam kepada para pengikutnya. Ajaran tersebut adalah ajaran Syiah. Menurut Tajul, dia mendeklarasikan Syiah secara terbuka untuk menunjukkan hakikat ajaran Syiah yang menurutnya banyak kiai dan orang di sekitarnya tidak memahaminya. Dengan demikian, mereka dapat mengetahui perbedaan antara ajaran *ahlussunnah waljamaah* dan *alhul bait.*[18] Dia juga,

atas permintaan dari jemaahnya, membangun madrasah diniyah miliknya sendiri, memisahkan diri dari madrasah yang dikelola Rois.[19] Melalui madrasah ini, Tajul menjalankan seluruh program dakwahnya.

Meski langkah Tajul ini dinilai melanggar pakem yang berlaku di Madura, misinya tampak berjalan dengan baik. Dia membagi jemaahnya dalam "kelas-kelas" dimana mereka akan mendapatkan pelajaran tentang Syiah sesuai "kelas" masing-masing.[20] "Kurikulum" yang jelas dan jenjang perkaderan ustad Syiah untuk meneruskan estafet perjuangan dakwahnya di kemudian hari menunjukkan misi dakwah Tajul yang sistematis. Dengan jaringan pesantren dan yayasan Syiah di Jawa Timur dan di tingkat nasional yang dimilikinya, Tajul mengirim anak-anak pengikutnya untuk belajar Syiah di sana.[21] Program-program ini sangat menguntungkan para jemaahnya sehingga meningkatkan loyalitas mereka kepada Tajul sehingga mereka tidak tergoda untuk berpindah ke kiai lain dan siap mati demi Tajul. Loyalitas tersebut juga menunjukkan bahwa Tajul berhasil menciptakan karismanya sendiri melengkapi karisma yang diwarisi dari ayahnya sendiri.[22]

Kesuksesan Tajul menyisakan permasalahan tersendiri di tingkat para kiai dan ustad lokal lainnya. Semakin banyak pengikut Tajul secara tidak langsung memperkecil jumlah pengikut kiai-kiai lokal lainnya. Acara maulidan yang tersentral selain mengurangi intensitas pertemuan antara kiai dengan pengikutnya juga mengurangi pendapatan mereka. Selain itu, forum-forum pengajian yang mulai didominasi Tajul dengan metode revolusionernya, suka tidak suka, telah mengganggu eksistensi dan prestise para kiai di Desa Karang Gayam dan Blu'uran. Kehilangan jemaah adalah permasalahan tersendiri bagi para kiai. Hal ini mengganggu eksistensi mereka sebagai kiai. Gelar "kiai" yang mereka sandang dan warisi dari orang tuanya tidak berarti apa-apa jika mereka tidak memiliki santri.[23]

Masalah lain yang muncul adalah keengganan Tajul untuk berbaur dengan kiai-kiai lainnya. Para kiai Sunni menganggap Tajul bersikap eksklusif dan tidak mau menghadiri forum-forum kiai yang digelar oleh MWC NU Omben dan Karang Penang.[24] Selain itu, Tajul juga dituduh mendorong warga desa untuk menyekolahkan anak-anak mereka ke sekolah negeri daripada madrasah yang didirikan/ dipimpin oleh kiai atau yang dimiliki pesantren.[25] Ajakan Tajul ini didorong atas dasar profesionalisme pendidik di madrasah-madrasah milik pesantren yang dimiliki oleh pesantren. Pantauan peneliti di lapangan menemukan bahwa beberapa kepala madrasah milik pesantren —meski tidak bisa digeneralisir— buta aksara latin; mereka hanya mengetahui tulis menulis dalam bahasa Arab, tapi tidak bahasa Indonesia. Selain itu, temuan lain menunjukkan bahwa adanya kecurangan yang dilakukan oleh madrasah milik pesantren dalam pengelolaan dana BOS. Menurut penuturan salah seorang kepala madrasah yang peneliti temui mengatakan bahwa adalah hal biasa ketika suatu madrasah me-*mark up* jumlah siswa di sekolahnya agar dapat mendapatkan dana BOS yang lebih dari yang seharusnya.[26] Para kiai yang merasa terancam dengan advokasi yang dilakukan Tajul semakin resisten terhadap keberadaannya di Omben.

Kiai *Slabet*

Masih terkait dengan masalah uang. Adalah sebuah kebiasaan di Madura untuk memberikan *slabet* atau *bisyarah* (uang tanda terima kasih) kepada kiai.[27] Jika seseorang membutuhkan doa agar diberi kemudahan dalam segala urusannya, baik itu dalam urusan perdagangan, pendidikan, dan lain sebagainya, dia pasti *sowan* kepada kiai. Sebagai balasannya, dia menyiapkan sejumlah uang tertentu untuk diberikan kepada kiai.[28] Demikian juga ketika seseorang mempunyai hajatan di rumahnya yang mengundang seorang atau lebih kiai. Uang tersebut dikenal dengan *slabet*. Para

kiai sendiri lebih senang menyebutnya dengan *bisyarah*.[29] Tidak ada ketentuan berapa jumlah yang harus diberikan, tergantung pada kemampuan si empu hajat. Selain uang, bentuk *slabet* juga bisa berupa harta benda seperti tanah dan hewan ternak. Meski para kiai tidak pernah menarif kedatangan mereka, tradisi ini sudah mendekati kewajiban. Akan sangat janggal ketika seseorang *sowan* ke rumah kiai atau mengundang beliau tetapi tidak menyiapkan *slabet*. Secara tidak langsung, *slabet* ini menjadi sumber perekonomian para kiai dan ustad di Sampang secara khusus dan di Madura secara umum.[30]

Demikian dalam ritual tahunan *maulid* nabi yang sudah menjadi wajib di Karang Gayam dan Blu'uran secara khusus dan di Sampang bahkan Madura secara umum. Pengalaman peneliti menunjukkan bahwa pada musim *maulid*, satu bulan penuh, yakni pada bulan Rabiul Awwal dalam kalender Islam, setiap rumah di kampung mengadakan acara maulid. Dalam satu hari, peneliti bisa menghadiri paling sedikit tiga kali acara *maulidan*. Bahkan, menurut seorang kawan yang rumahnya peneliti tinggali, semakin masuk ke pelosok desa, acara *maulidan* semakin semarak. Meski bukanlah faktor utama dalam berdakwah, harus diakui bahwa bulan maulid adalah musim panen bagi para kiai.[31] Pada musim seperti ini, jadwal kiai sangat padat. Bagaimana tidak, dalam satu hari, mereka bisa datang memimpin atau hanya sekedar menghadiri 3-5 tahlilan maulid yang diadakan oleh warga kampung. Tentu baik warga yang mengundang maupun mereka yang menghadiri tahlilan memberikan *bisyarah* kepada kiai mereka. Meski jumlahnya tidak seberapa, tapi jika dijumlahkan, dalam satu bulan "penghasilan" para kiai ini mampu menembus angka belasan juta rupiah. Sebuah angka yang besar mengingat kondisi ekonomi warga Karang Gayam dan Blu'uran tidak masuk kategori masyarakat mapan.

Tajul melihat tradisi ini menyusahkan kondisi perekonomian masyarakat Karang Gayam dan Blu'uran

yang hidup miskin. Menurut catatan Kapolsek Omben saat itu,[32] banyak warga yang terpaksa untuk berhutang untuk mengadakan acara maulid. Tidak sedikit pula dari mereka yang belum bisa mengembalikan hutang terdahulu hingga masuk musim maulid selanjutnya. Dan bahkan tidak sedikit pula dari mereka meminjam uang untuk maulid kepada kiai yang akan mereka undang sendiri. Dalam konteks ini, dengan tanpa mencoba untuk menggeneralisasi semua kiai berbuat demikian, Tajul mengkritik perilaku kiai tersebut dan secara kasar menyebut mereka sebagai "kiai amplop," kiai yang hanya memperbesar perutnya tanpa mengindahkan kebutuhan riil masyarakat![33] Itulah mengapa Tajul mengonsep acara maulid yang dilaksanakan satu atap, tidak lagi setiap rumah agar masyarakat tidak lagi terbebani dengan hutang maulid.

Permasalahan muncul ketika pernyataan Tajul yang menyudutkan posisi para kiai tersebut di atas tersebar ke khalayak luas.[34] Pernyataan yang harusnya hanya disampaikan kepada pengikut Tajul tersebut direkam oleh salah seorang peserta rapat yang kemudian disebarluaskan melalui telepon seluler dari satu orang ke orang lain, dari satu kiai ke kiai lain; melalui pengajian-pengajian dan forum-forum kiai lainnya.[35] Tak ayal rekaman tersebut menyulut kemarahan para warga yang sangat menghormati kiai mereka dan bahkan meletakkan posisi mereka di atas segalanya.[36]

Bagi warga Madura, apa yang sudah diucapkan Tajul melukai hati, melecehkan eksistensi, dan membuat *malo*[37] para kiai yang mereka hormati. Meski demikian, warga di sekitar Omben dan Karang Penang tidak bertindak atas perilaku Tajul karena mereka masih menghormati kakek Tajul yang juga kiai yang sangat disegani di wilayah itu. Rekaman yang tersebar ini juga kemudian menyatukan para kiai lokal dalam satu misi, yakni menyingkirkan Tajul dari Omben, Sampang, dan bahkan dari Madura. Mereka

yang sebenarnya tidak tahu menahu tentang gerakan Tajul menjadi tahu dari forum-forum yang diadakan oleh PCNU atau MWCNU di Omben dan Karang Penang. Sebagaimana perkataan yang bisa bertambah dan berkurang, informasi yang tersebar baik dalam forum-forum resmi atau tidak, para kiai tidak banyak mengetahui permasalahan utama yang terjadi kecuali dari *qila wa qala*, atau informasi dari mulut ke mulut.

Dakwah misionaris dan ajaran sesat

Ketika masuk dalam forum formal seperti rapat-rapat MWCNU Omben dan Karang Penang, diskusi tentang Tajul tidak hanya membahas masalah *slabet*, melainkan juga metode dakwah yang diterapkan dan ajaran yang disebarkan Tajul pun menjadi sorotan. Setiap kali pertemuan, para kiai kerap membahas metode dakwah Tajul yang dianggap terlalu agresif dan lebih mirip gerakan misionaris Kristen daripada dakwah Islam. Salah satu informasi yang tersebar adalah metode dakwah Tajul yang memersuasi warga untuk masuk Syiah dengan imbalan uang antara Rp. 300,000 hingga Rp. 1,000,000 tergantung "kadar keimanan" mereka terhadap Syiah.[38] Tujuan utama dari dakwah Tajul adalah men-Syiah-kan orang-orang desa, demikian kecurigaan banyak kiai yang saya temui.

Diskusi mengenai Tajul secara tidak langsung juga mendorong para kiai untuk mempelajari ajaran yang dikembangkannya. Namun sayang, mereka tidak mempelajarinya dari sumber yang kredibel, melainkan hanya mengamini hasil rapat kiai-kiai BASSRA, MUI, dan PCNU Sampang, seperti kompilasi 29 kesesatan ajaran Tajul tahun 2006, hasil rekomendasi BASSRA terkait ajaran Tajul tahun 2012, dan fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/Spg/I/2012 terkait ajaran Tajul pada tahun 2012.

Diantara banyak kesesatan Tajul yang telah mereka kumpulkan, ada dua topik yang selalu menjadi bahan

kajian para kiai baik pada saat wawancara maupun dalam forum pengajian, yaitu nikah *mut'ah* dan *taqiyya.* Dalam membandingkan pernikahan dalam Sunni dan Syiah, topik nikah *mut'ah* selalu dimunculkan. Bagi para kiai, *mut'ah* adalah zina yang dilegalkan melalui hukum agama. Disebut zina karena ia tidak memiliki batasan jumlah perempuan yang bisa dinikahi, tanpa aturan waktu jarak antara satu pernikahan dengan pernikahan yang lainnya termasuk waktu *'iddah* (jarak antara perceraian dengan pernikahan baru), tanpa ada saksi, dan tanpa wali. Sangat berbeda dari ajaran Sunni yang mengatur hal-hal tersebut.[39]

Di sisi lain, pemimpin Syiah sendiri menganggap bahwa urusan pernikahan yang dipraktikkan oleh para kiai Sunni juga banyak mengundang kritik sosial. Secara normatif hukum agama, poligami dengan empat istri memang diperbolehkan (QS. 4:3), tapi permasalahan sosial yang muncul adalah ketika istri-istri para kiai tersebut menjadi janda baik akibat karena kematian atau pun perceraian, tidak ada seorang pun yang berani atau mungkin tidak boleh menikahi janda para kiai tersebut.[40] Ada semacam kesepakatan tidak tertulis di masyarakat bahwa para janda tersebut tidak boleh dinikahi oleh orang lain, selain karena kiai adalah figur utama dalam masyarakat (*buppha' bhabhu' ghuru rato*) yang harus dihormati. Sama halnya janda-janda nabi yang tidak dipersunting oleh para sahabat beliau. Faktor kedua adalah agar rahasia-rahasia *dalem* (rumah tangga) kiai tidak diketahui oleh suami barunya.[41] Oleh karena itu, para kiai yang suka gonta-ganti pasangan (kawin cerai) secara tidak langsung dapat mematikan nasib perempuan Madura karena tidak ada orang yang mau menikahinya kecuali si perempuan tersebut keluar dari Madura.

Persoalan selanjutnya adalah *taqiyya.* Secara terminologi, ia berarti takut, waspada, dan saleh. Sedang terminologinya menunjuk pada satu tindakan untuk menyelamatkan jiwa, harga diri, harta benda baik yang dimilikinya sendiri maupun

orang lain dengan menyembunyikan keyakinan keagamaan seseorang.[42] Setiap agama mengajarkan ajaran yang kurang lebih sama tentu dengan penggunaan istilah yang berbeda; demikian pula juga dilakukan oleh ulama-ulama Sunni, bahkan oleh Nabi Muhammad SAW sendiri.[43] Senada dengan itu, Tajul juga berpendapat bahwa *taqiyya* diajarkan dalam Alquran (3:28),[44] yakni ketika seseorang dalam keadaan terpaksa dan terancam jiwa dan hartanya kecuali dengan mengingkari keimanannya, maka ia diperbolehkan untuk melakukannya.[45] Dari penjelasan ini, bisa dipastikan Tajul melakukan *taqiyya* ketika dia dipaksa untuk menandatangani beberapa surat perjanjian yang diusulkan oleh para kiai-kiai yang berafiliasi dalam BASSRA, MUI, dan NU.

Pendapat sebaliknya diutarakan oleh para kiai Sunni. Mereka menganggap ajaran *taqiyya* mendorong seseorang untuk menjadi pembohong dan munafik. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya perjanjian antara kiai-kiai Sunni dengan Tajul dilanggar oleh Tajul sendiri, yang kemudian berakibat pada kemarahan warga sehingga terjadilah penyerangan dan pembakaran terhadap rumah-rumah orang Syiah pada kejadian tanggal 29 Desember 2011.[46] Tajul dianggap berbohong karena meski telah menandatangani kesepakatan relokasi selama satu tahun, hampir tiap minggu warga melihat Tajul kembali ke kampungnya dengan berbagai alasan seperti menjenguk istri maupun berziarah ke makam ayahnya. Dan karena *taqiyya* pula, kesaksian Tajul dan para saksi yang meringankan tidak diterima oleh majelis hakim Pengadilan Negeri Sampang selama proses pengadilan.[47]

Konflik antara Tajul dan Tokoh Masyarakat

Sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya bahwa Tajul sangat peduli dengan kondisi masyarakat yang hidup di bawah garis kemiskinan. Menurutnya, salah satu penyebab kemiskinan itu adalah akibat sistem yang salah di masyarakat. Sistem tersebut adalah terpusatnya seluruh urusan yang menyangkut warga kepada *klebun*

dan *apel*. Banyak program pemerintah yang berkaitan dengan kesejahteraan masyarakat miskin berhenti di tingkat pemerintahan desa; demikian pula dengan pelayanan masyarakat yang seharusnya gratis menjadi berbayar dengan tarif yang tidak wajar.[48] Untuk memberi advokasi warga yang kesulitan menghadapi kepala desa dan kepala dusun, Tajul dan pengikutnya (termasuk Rois juga di dalamnya) mendirikan lembaga sosial masyarakat yang diberi nama FMB (Forum Masyarakat Bersatu).[49]

Dalam catatan peneliti, ada beberapa hal yang menjadi fokus advokasi lembaga ini terhadap kebijakan kepala desa dan jajarannya.[50] *Pertama*, tidak tersalurkannya berbagai program subsidi pemerintah untuk masyarakat miskin kepada pihak yang berhak menerima. Program pemerintah seperti pembagian beras untuk warga miskin atau program konversi kompor minyak tanah ke kompor gas tidak bisa berjalan dengan baik karena semuanya berhenti di tingkat desa dan dusun. Untuk menikmati subsidi-subsidi tersebut, warga harus menyerahkan sejumlah uang kepada oknum pemerintah desa. *Kedua*, warga desa juga tidak bisa menikmati pelayanan desa dengan nyaman karena semuanya bertarif dan terpusat di dusun. Jika ingin mendapatkan KTP, akta nikah, atau dokumen negara lainnya, warga tidak bisa langsung mengurusnya ke balai desa atau kantor kecamatan. Semuanya harus diberikan kepada oknum di dusun dan warga harus memberikan sejumlah uang jasa. Dan terakhir, persoalan sertifikasi tanah. Hampir semua tanah di dusun Nangkernang dan Gading Laok tidak bersertifikasi. Hanya sedikit diantaranya bersertikat "petok D." Advokasi sertifikat tanah ini sudah menahun, bahkan ketika Kiai Makmun masih hidup, beliau sering melakukannya sampai satu ketika beliau harus dipenjara akibat berseteru dengan kepala desa dalam persoalan tanah.[51]

Selain kegiatan advokasi sosial, Tajul dkk juga mengaktifkan ronda malam. Tujuannya adalah untuk

mencegah maraknya pencurian hewan ternak yang menimpa warga sekitar kediaman Tajul. Mengingat tempat Dusun Gading Laok dan Nangkernang terpisah dari dusun-dusun lainnya dan dikelilingi sawah, pepohonan, sungai, dan jalanan berbukit dan bebatuan; dan mengingat kondisi perumahan di dusun ini masih mengadopsi *scattered village*, semakin memudahkan pencuri untuk masuk dusun dan mencuri hewan ternak dan kabur tanpa diketahui oleh warga. Dengan ronda malam, para pencuri tersebut tidak lagi leluasa untuk keluar masuk dusun dan melakukan tindak pidana pencurian. Akibat dari kegiatan *gerjih* (gotong royong) untuk melakukan ronda, keamanan dusun menjadi lebih kondusif, namun di sisi lain pemasukan para *blatter* (preman) menjadi berkurang. Namun demikian, Tajul dan warga desa sering mendapat ancaman dari para preman yang merasa terganggu dengan program ronda tersebut.[52]

Gerakan sosial yang dilakukan Tajul di Nangkernang dan Gading Laok sangat mempengaruhi hubungannya baik dengan *klebun* dan *apel* maupun dengan para *blatter*. Ketika konflik antara Tajul dan para kiai memuncak, tidak ada elemen pemerintah dan masyarakat yang berdiri netral menyelesaikan konflik. Bahkan mereka menjadikan konflik ini sebagai ajang untuk 'mengusir' Tajul dari kampung dan berusaha untuk mengambil alih lahan-lahan yang ditinggal warga Syiah ke tempat pengungsian.[53]

Pecah Kongsi Dua Bersaudara

Penolakan ajaran Tajul tidak hanya berasal dari para kiai maupun masyarakat desa Karang Gayam dan Blu'uran, tetapi juga dari internal keluarga Tajul sendiri. Ketika Rois keluar dari lingkaran Tajul atas nasihat kakeknya, Kiai Achmad, pada tahun 2009,[54] terhitung empat saudara yang mengikutinya, yaitu Ummu Kultsum, Ahmad, Bujur, dan Fatimah, sedangkan tiga lainnya (Nyai Khoirul Ummah, Iklil Milal, dan Ummu Hani) mengikuti langkah Tajul Muluk.[55] Penelitian ini menunjukkan bahwa persoalan keluarga yang

terjadi bersifat sentrifugal dengan persoalan sosial yang berkembang di masyarakat.

Hilangnya dukungan Rois membuat keadaan Tajul semakin terjepit. Sebagai seorang kiai-blatter[56] yang diberi amanah oleh ayahnya untuk membantu Tajul,[57] posisi Rois sangat penting dalam meredam gejolak kemarahan kelompok Sunni yang sudah tidak suka dengan keberadaan Tajul. Posisinya tepat di tengah antara Tajul dan kiai-klebun-apel-blatter yang memusuhinya. Terbukti ketika Rois masih bersama-sama dengan Tajul baik dalam mengembangkan madrasah milik ayah mereka maupun ketika bergabung dengan IJABI (Ikatan Jama'ah Ahlul Bait Indonesia) pada tahun 2007,[58] hampir tidak ada gejolak yang besar yang terjadi di Nangkerkang dan Gading Laok. Permasalahan antara keduanya muncul ketika Tajul menuntut kejelasan sikap Rois terhadap ajaran Syiah yang sedang dikembangkannya.[59] Tuntutan tersebut muncul ketika Tajul mendapatkan tekanan yang kuat dari para kiai di sekitarnya khususnya setelah demonstrasi maulid Nabi pada tahun 2006.

Ketika Rois bersikukuh untuk tetap mengajarkan ajaran Sunni, friksi antara dirinya dan Tajul semakin menguat. Rois menuduh Tajul telah menyebarkan fitnah tentang dirinya di hadapan para santrinya bahwa dia tidak pernah mengajarkan para santrinya kecuali hanya bermain jangkrik hingga larut malam sehingga mengganggu sekolah mereka di pagi harinya; bahwa ajaran Rois itu salah dan mereka yang mengikutinya tidak akan masuk surga; dan bahwa Rois itu suka gonta-ganti istri dan kawin-cerai. Puncak kemarahan Rois kepada Tajul ketika para wali santri kemudian termakan isu ini dan menarik diri dan anak-anak mereka dari madrasah milik Rois sehingga dia tidak memiliki satu santri pun. Di sisi lain, Tajul menganggap Rois adalah musuh dalam selimut karena telah menyebarkan fitnah di masyarakat dan para kiai bahwa Tajul telah mengajarkan ajaran sesat.[60]

Permasalahan kedua soal perempuan. Saat itu, tahun 2009, Halimah, santriwati Tajul yang kebetulan akan "diminta" oleh Nyai Khalifah (istri pertama Rois) untuk menjadi istri Rois, ternyata sudah dipinang oleh Tajul mewakili santrinya Dul Azid.[61] Rois yang sudah terlanjur terlibat konflik dengan Tajul, melihat hal ini sebagai bentuk konfrontasi yang dilakukan Tajul melawan dirinya. Walhasil, permasalahan sepele yang sebenarnya bisa diselesaikan dengan cepat menjadi persoalan yang besar hingga menarik perhatian media massa.

Perpecahan keduanya memberikan efek buruk terhadap hubungan antarsaudara dalam keluarga Bani Makmun. Sejak Kiai Makmun wafat pada tahun 2006, komunikasi antara Tajul dan saudara-saudaranya semakin tidak kondusif dari tahun ke tahun. Ketidakmampuan sang ibu untuk mengganti peran sang ayah dalam mediasi perbedaan yang ada dalam keluarga ini mengakibatkan eskalasi konflik keluarga semakin besar. Terhitung sejak wafatnya Kiai Makmun, komunikasi antaranggota keluarga sudah mulai renggang, bahkan pada saat perayaan hari raya pun seluruh keluarga tidak bisa akur. Dan sejak 2009, komunikasi tersebut benar-benar terputus. Kedua kubu tidak mau bersilaturahmi ke rumah ibu mereka dalam satu waktu. Pada hari raya Idul Fitri, misalnya, jika keluarga Sunni datang pada hari pertama, maka keluarga Syiah akan datang pada hari kedua. Demikian sebaliknya.[62]

Persoalan lain yang muncul sebagai akibat dari perbedaan paham dalam keluarga ini adalah ketidakberhasilan mereka untuk membagi harta warisan ayah mereka. Keluarga Sunni menolak konsep *fara'id* (hukum pembagian waris dalam Islam) yang ditawarkan oleh keluarga Syiah, demikian sebaliknya. Saling tuduh pun muncul. Pihak Sunni menuduh saudara-saudara mereka yang Syiah ingin menguasai seluruh harta warisan sebagai modal dakwah, sedangkan kelompok tertuduh balik membalas dengan tuduhan bahwa pihak

Sunni menganggap orang Syiah sebagai kafir, maka *fara'id* mereka tidak sah dan mereka tidak layak mendapatkan warisan.[63] Hingga laporan penelitian ini dibuat, warisan tersebut terbengkalai tidak terurus karena keluarga Sunni pun enggan untuk mengurusnya.[64]

Selain itu, pecahnya Tajul dan Rois juga membuat hubungan antara Tajul dan pihak-pihak yang membencinya semakin buruk. Rois yang awalnya berada di garda depan untuk membela kepentingan sang kakak berbalik menjadi musuh besar. Hampir saban hari dia keliling ke forum-forum pengajian mempropaganda masyarakat akan sesatnya ajaran Syiah yang dibawa sang kakak.[65] Walhasil, kelompok yang selama ini berseberangan dengan Tajul semakin berani melakukan perlawanan karena figur-figur yang mereka segani sudah tidak lagi berpihak kepada Tajul. Filosofi *buppa' bhabhu' ghuru rato* meletakkan posisi keluarga sebagai institusi sosial pertama —sebelum kiai dan pemerintah yang berada di posisi kedua dan ketiga secara berurutan— yang harus dihormati oleh masyarakat Madura;[66] memusuhi salah seorang anggota keluarga bisa berarti memusuhi seluruh anggota keluarga. Terlebih Tajul dan Rois adalah keturunan keluarga terpandang, Buju' Batu Ampar, yang semua masyarakat pasti akan menaruh hormat kepada mereka meski mereka mendapat label nakal atau bahkan tidak mencerminkan nilai-nilai ke-kiai-an. Jika salah seorang tetua dalam keluarga tersebut mengatakan bahwa si A adalah keluarganya dan meminta siapa saja untuk tidak mengganggu dirinya, maka si A mendapat "jaminan keselamatan" meski dia mungkin sangat nakal atau melakukan perbuatan yang sangat meresahkan masyarakat.[67] Lain halnya jika tetua keluarga mengacuhkan eksistensi si A, maka segala perbuatan dan tindakannya adalah sepenuhnya tanggung jawab dirinya sendiri, terlepas dari para tetua.

Demikian halnya dengan konteks masalah Tajul. Dia berada dalam "lindungan" sang ayah ketika masih hidup

dan dari sang kakek dan adiknya ketika sang ayah sudah meninggal. Maka, selama mereka berada di belakang Tajul, orang-orang tidak akan berani "menyentuh" Tajul meski mereka sangat membencinya. Sebaliknya, ketika keduanya acuh terhadap Tajul, mereka yang sudah terlanjur tidak suka dengan Tajul tidak lagi segan untuk menyakitinya. Itulah mengapa pada tahun 2006, ketika para kiai meminta Tajul bertaubat, mereka juga melobi kakeknya yang saat itu masih hidup. Itulah juga mengapa ketika sang ayah meninggal, warga yang tidak suka dirinya mulai berani menyerang meski kemudian dihalangi sang adik. Dan itulah mengapa ketika sang kakek meminta Rois keluar (dari lingkaran Tajul), Tajul menjadi sendirian dan tidak ada perlindungan keluarga besarnya, masyarakat dan para kiai lainnya berani melakukan perlawanan secara terbuka.

Implikasi Sosial dari Konflik antara Tajul dan Kiai, Tokoh Masyarakat, dan Blatter

Ketika friksi antara Tajul dan para kiai di Omben dan Karang Penang memuncak, yang menjadi korban adalah masyarakat. Masing-masing pihak saling mengklaim bahwa ajarannya yang paling benar dan saling mempropagandakan bahwa ajaran pihak lain adalah sesat. Dengan pengetahuan agama yang biasa-biasa saja dan dengan budaya patron kepada kiai yang mengakar, masyarakat menjadi bingung dalam menyikapi perseteruan antara Tajul, yang merupakan kiai dan anak kiai dari keluarga kiai terpandang, dan para kiai Sunni yang selama ini mereka hormati. Perseteruan para kiai Sunni dan Tajul yang kemudian berubah menjadi saling sesat-menyesatkan satu sama lain secara tidak langsung membuat masyarakat "tersesatkan."

Implikasi terbesar dari kondisi ini adalah kehidupan sosial warga Karang Gayam dan Blu'uran yang terpecah menjadi dua, Sunni dan Syiah. Tidak ada lagi tegur sapa yang harmonis antarwarga, yang ada adalah saling mencurigai satu sama lain. Ketika seseorang dari salah

satu kelompok mengadakan hajatan, mereka yang berasal dari kelompok seberang enggan untuk menghadiri bahkan hanya untuk memakan makanan yang dihidangkan untuk mereka atau dikirimkan ke rumah masing-masing. Karena hidangan tersebut haram untuk dimakan.[68] Demikian pula dengan hubungan suami istri yang kebetulan berasal dari kelompok yang berbeda. Tidak sedikit dari mereka yang berdebat tentang keabsahan pernikahan mereka. Hubungan mereka yang awalnya baik-baik saja menjadi bermasalah seiring dengan memanasnya konflik antara kelompok Sunni dan Syiah. Tidak sedikit kemudian mereka bercerai akibat perbedaan ini.[69] Selain itu, ketegangan sosial pun terjadi hampir saban hari. Meski hidup sekampung, interaksi sosial antara dua komunitas pemeluk ajaran yang berbeda tersebut selalu dalam tensi yang tinggi; saling curiga satu sama lain, saling mengawasi tindakan apa yang diambil oleh pihak lawan. Tidak sedikit pula kedua kubu kedapatan membawa celurit atau senjata tajam lainnya ketika menghadiri suatu acara tertentu atau bahkan ketika mereka pergi ke sawah.[70]

Pada titik ini, hubungan antara warga Sunni dan Syiah mudah memanas. Sedikit saja provokasi, konflik kekerasan fisik tidak dapat dihindarkan. Pada demonstrasi tahun 2006 misalnya, warga yang sedang menikmati musim maulid harus terganggu dengan demonstrasi warga ke rumah Tajul yang sedang mengadakan pengajian maulid di rumahnya sekaligus *selamatan* 40 hari wafatnya sang ayah. Tanpa klarifikasi terlebih dahulu, warga berbondong-bondong mendatangi Tajul memintanya untuk tidak melanjutkan acara pengajiannya karena dia disinyalir akan mengundang 12 habib Syiah dari Kuwait.[71] Padahal, sebagaimana pengakuannya, Tajul hanya mengundang habib Syiah dari Bangkalan dan Sumenep.[72] Meski demonstrasi tersebut tidak berujung pada aksi anarkisme karena berhasil dicegah oleh aparat pemerintah dan kepolisian, peristiwa tersebut menunjukkan bahwa masyarakat pada saat itu (pada tahun

2006 dimana konflik belum memuncak) sebenarnya sudah mudah terprovokasi. Kebersamaan yang kuat antartetangga dalam budaya *gerjih* juga turut memberi dampak negatif dalam hal ini komunikasi via telepon seluler mempermudah penggalangan massa.

Contoh lain adalah peristiwa pembakaran tahun 2012 yang diawali dengan cekcok mulut antara Ummu Hani, adik Tajul yang juga menganut Syiah, dengan pemuda-pemuda kampung yang sedang *cangkrukan* di pinggir jalan. Pertengkaran tersebut kemudian meluas kepada penghadangan warga Syiah yang kebetulan akan mengantarkan anak-anak mereka kembali ke pesantren dan lembaga pendidikan Syiah di Jawa.[73] Setelah berhasil menghadang mereka, warga pun bergerak ke Nangkernang di sekitar rumah Tajul. Perdebatan mulut pun tak terelakkan hingga terjadi perkelahian massal. Menjelang azan zuhur warga Sunni terdesak mundur sehingga terdapat jeda kurang lebih satu jam sebelum kurang lebih 5000-an warga Sunni mulai menyerbu dan membakar rumah-rumah warga Syiah.[74]

Demikian kondisi sosial yang terjadi antara warga Sunni dan Syiah. Kecurigaan antara satu dengan lainnya terus berlanjut dan bahkan diperparah oleh provokasi dan ujaran kebencian yang dilontarkan para kiai terhadap ajaran dan warga Syiah. Walhasil, tidak banyak warga Sunni yang mau menjenguk keluarganya, tetangganya, atau temannya yang beraliran Syiah baik karena enggan bergaul dengan warga Syiah atau karena takut dilabeli sebagai "pembela" aliran Syiah.

Catatan Kaki

1 Secara harfiah, buju' berarti kakek. Dalam adat Madura, istilah buju' merujuk pada kuburan para sesepuh yang memiliki jasa tertentu, seperti penyebaran agama Islam atau pendirian sebuah desa di Madura. Selain buju' Batu Ampar, terdapat pula Buju' Bire, Buju' Tumpeng, dan lain sebagainya, yang jika ditelisik lebih jauh kesemuanya masih ada ikatan keluarga. Masyarakat Madura maupun luar Madura acapkali berziarah ke makam para buju' dengan berbagai kepentingan yang melatarbelakanginya seperti berziarah, berdoa, mencari berkah, dan lain sebagainya. Lihat Dominikus Rato, "Buju' Dan Asta: Persepsi Masyarakat Madura Sumenep Terhadap Kuburan Keramat," in *Kepercayaan, Magi Dan Tradisi Dalam Masyarakat Madura*, ed. Soegianto (Jember: Penerbit Tapal Kuda, 2003), 97–151; Bambang Samsu, "Rumah, Tanah, Dan Leluhur Di Madura Timur," in *Kepercayaan, Magi Dan Tradisi Dalam Masyarakat Madura*, ed. Soegianto (Jember: Penerbit Tapal Kuda, 2003), 69–95; Iik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), 219.

2 Buju' Batu Ampar yang juga dikenal dengan Buju' Kosambi bernama asli Syekh Abd. Mannan, adalah satu dari dua putra Sayyid Husen, seorang ulama besar di Bangkalan dan pembawa ajaran Islam pertama di Madura. Lihat Ach. Fauzy Damanhuri, *Sejarah Auliya' Batu Ampar* (tanpa kota: tanpa penerbit, tanpa tahun); Bandingkan dengan Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura,* 226–7.

3 Bukhori Ma'shum, "Wawancara," February 10, 2013; Ali Karrar Sinhaji, "Wawancara," February 15, 2013; Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 67.

4 Andang Subaharianto et al., *Tantangan Industrialisasi Madura: Membentuk Kultur, Menjunjung Leluhur* (Malang: Bayumedia Publishing, 2004), 133.

5 Roy Edward Jordan, *Folk Medicine in Madura (Indonesia)* (Leiden: Leiden University, 1985), 42.

6 Abdul Mannan, "Wawancara," February 9, 2013.

7 Ibid.

8 Sinhaji, "Wawancara."

9 Menurut penjelasan Ust. Muhsin Assegaf, pada saat Tajul menimba ilmu di YAPI pada tahun 1980-an, YAPI belum berafiliasi dengan Syiah meski beliau juga mengakui bahwa YAPI mengajarkan fiqh lima mazhab, bukan empat seperti pondok-pondok Sunni lainnya (Muhsin Assegaf, "Wawancara," March 27, 2013); Bandingkan Zulkifli, *The Struggle of the Shi'is in Indonesia* (Australia: The Australian National University, 2013), accessed December 9, 2014, http://press.anu.edu.au/titles/islam-in-southeast-asia/the-struggle-of-the-shiis-in-indonesia/; Zulkifli, "Praksis Taqiyah: Strategi Syiah di Indonesia untuk Pengakuan," in *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, ed.

Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), 291–313; Zulkifli, "Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia," *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 21, no. 1 (2014): 77–108; Penjelasan yang sama juga datang dari Rois sendiri yang menyatakan bahwa pada saat itu YAPI mengajarkan paham Sunni plus fiqh Imam Ja'far (yang digunakan oleh umat Syiah) Rois Hukama et al., "Wawancara," March 13, 2013.

10 Tajul Muluk, "Wawancara," March 27, 2013.

11 Hukama et al., "Wawancara"; Muluk, "Wawancara."

12 Subaharianto et al., *Tantangan Industrialisasi Madura: Membentuk Kultur, Menjunjung Leluhur*, 51–53.

13 Kuntowijoyo, dalam Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 47.

14 Ada perbedaan angka pasti pengikut Tajul. Taufikurrahman menyebut angka 30 KK pada 2006 menjadi 130 KK pada 2010. Angka yang disebutkan di atas adalah data Polsek Omben. Bagi peneliti, berapa pun angka yang muncul, itu menunjukkan grafik yang signifikan bagi perkembangan jumlah pengikut Tajul. Lihat Muluk, "Wawancara"; Abdul Hamid and Taufikurrahman, "Wawancara," February 6, 2013; Aries Dwiyanto, "Wawancara," February 6, 2013.

15 Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura,* 183.

16 Sabilen adalah bahasa Madura yang direduksi dari kata fi sabilillah yang berarti (berbuat sesuatu) di jalan Allah. Lihat Hamid and Taufikurrahman, "Wawancara."

17 Ahmad Hidayat, "Wawancara," February 28, 2013.

18 Tajul Muluk, *Quod Revelatum: Pledoi Ust. Tajul Muluk Demi Mengungkap Kebohongan Publik* (Surabaya: CMARs, 2013).

19 Ibid.

20 Hukama et al., "Wawancara"; Ummu Kultsum and Sowi, "Wawancara," March 7, 2013.

21 Iklil Milal, "Wawancara," January 22, 2013; Hidayat, "Wawancara"; Muluk, "Wawancara"; Iklil Milal, Khoirul Ummah, and Ummu Kultsum, "Wawancara," February 12, 2013.

22 Ainur Rofiq, "Wawancara," February 13, 2013.

23 Haris Teguh, "Diskusi," February 25, 2013.

24 Syafi' Khoiruddin and Moh. Toha, "Wawancara," February 8, 2013.

25 Hertasning Ichlas, "Diskusi," February 28, 2013.

26 Abd Hadi, "Diskusi," February 11, 2013.

27 Mannan, "Wawancara."

28 Lihat Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura.*

29 Khoiruddin and Toha, "Wawancara"; Mannan, "Wawancara"; Lutfillah, "Wawancara," February 24, 2013.

30 Lihat Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 68–69.

31 Bandingkan dengan Rusdi Mathari, "Mereka Sibuk Menghitung Langkah Ayam [reportase Kasus Syiah, Sampang]," *Rusdi GoBlog*, n.d., accessed August 29, 2012, http://rusdimathari.wordpress.com/2012/08/27/mereka-sibuk-menghitung-langkah-ayam-reportase-kasus-syiah-sampang/; Najwa Shihab, "Sengketa Iman," *Mata Najwa*, September 5, 2012; "Metro Hari Ini: (Si)apa Di Balik Rusuh Sampang?," *Metro Hari Ini*, Agustus 2012; A. Latief Wiyata, *Mencari Madura* (Jakarta: Bidik-Phronesis Publishing, 2013).

32 Dwiyanto, "Wawancara"; Aries Dwiyanto, "Wawancara," March 28, 2013; Bandingkan dengan Mathari, "Mereka Sibuk Menghitung Langkah Ayam [reportase Kasus Syiah, Sampang]"; Shihab, "Sengketa Iman"; "Metro Hari Ini: (Si)apa Di Balik Rusuh Sampang?"

33 Lutfillah, "Wawancara."

34 Dwiyanto, "Wawancara."

35 Muluk, "Wawancara."

36 Rofiq, "Wawancara"; Bandingkan dengan Subaharianto et al., *Tantangan Industrialisasi Madura: Membentuk Kultur, Menjunjung Leluhur*, 54; Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 4.

37 *Malo* adalah ungkapan bahasa Madura untuk menunjukkan malu yang diakibatkan oleh orang lain. Jika malo ini terjadi, hampir dipastikan penyelesaiannya adalah carok. Dalam paribahasa Madura dikatakan ango'an apoteya tolang etembang poteya mata (lebih baik mati berkalang tanah daripada harus hidup menanggung malu). Lihat Wiyata, *Mencari Madura*, 4.

38 Khoiruddin and Toha, "Wawancara"; Syauqi, "Wawancara," February 11, 2013; Taufikurrahman, "Wawancara," January 22, 2013.

39 Ma'shum dalam *Ujaran Kebencian Noer Tjahja Di SDN IV Karang Gayam Kecamatan Omben Sampang*, n.d., accessed May 1, 2013, https://www.youtube.com/watch?v=heO9d0UjBg8&feature=youtube_gdata_player.

40 Milal, "Wawancara"; Bandingkan dengan Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 71.

41 Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura*, 71.

42 Christoph Marcinkowski, *Twelver Shi'ite Islam: Conceptual and Practical Aspects* (Singapore: Institute of Defence and Strategic Studies, July 2006), accessed December 9, 2014, http://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/rsis-pubs/WP114.pdf; Sayyid Saeed Akhtar Rizvi, *Taqiyyah*, First Edition. (Bilal Muslim Mission of Tanzania, 1992), accessed December 21, 2012, http://www.al-islam.org/taqiyyah-sayyid-akhtar-rizvi.

43 Rizvi, *Taqiyyah*.

44 Muluk, *Quod Revelatum: Pledoi Ust. Tajul Muluk Demi Mengungkap Kebohongan Publik*; Muluk, "Wawancara."

45 Muluk, "Wawancara."

46 Khoiruddin and Toha, "Wawancara"; Syauqi, "Wawancara"; Muhaimin, "Wawancara," February 12, 2013.

47 Syihabuddin, "Wawancara," February 11, 2013.

48 Milal, "Wawancara."

49 Ibid.; Hidayat, "Wawancara."

50 Data ini diperoleh dari beberapa narasumber dan juga hasil diskusi secara random dengan warga desa

51 Milal, "Wawancara."

52 Muluk, *Quod Revelatum: Pledoi Ust. Tajul Muluk Demi Mengungkap Kebohongan Publik*.

53 Dwiyanto, "Wawancara."

54 Sinhaji, "Wawancara."

55 Kultsum and Sowi, "Wawancara"; Bandingkan "Bukan Cuma Karena Asmara Halimah," *Majalah Detik*, September 3, 2012.

56 Rois menyebut dirinya dengan gelar ini, "kiai-blatter." Liaht Hukama et al., "Wawancara."

57 Iklil Milal, "Wawancara," February 12, 2013; Bandingkan Kholifah and Sowi, "Wawancara," March 7, 2013; Hukama et al., "Wawancara."

58 Di IJABI, Rois menjabat Ketua Dewa Syuro, sedangkan Tajul menjadi Ketua Tanfidz. Lihat Kholifah and Sowi, "Wawancara."

59 Hukama et al., "Wawancara"; Muluk, "Wawancara."

60 Muluk, "Wawancara"; Milal, "Wawancara"; Bandingkan Muluk, *Quod Revelatum: Pledoi Ust. Tajul Muluk Demi Mengungkap Kebohongan Publik*.

61 Kholifah and Sowi, "Wawancara"; "Bukan Cuma Karena Asmara Halimah."

62 Kultsum and Sowi, "Wawancara."

63 Milal, "Wawancara"; Hukama et al., "Wawancara."

64 Kultsum and Sowi, "Wawancara."

65 Hamid and Taufikurrahman, "Wawancara"; Ahsan Jamal, "Wawancara," February 8, 2013.

66 Bandingkan Wiyata, *Mencari Madura*, 30.

67 Hamid and Taufikurrahman, "Wawancara."

68 Hukama et al., "Wawancara."

69 Milal, "Wawancara"; Malik, "Wawancara," March 7, 2013; Hukama et al., "Wawancara"; "Harmoni Tersembunyi Syiah-Sunni," *Majalah Detik*, September 3, 2012.

70 Sinhaji, "Wawancara"; Taufikurrahman, "Wawancara"; Hamid and Taufikurrahman, "Wawancara."

71 Sinhaji, “Wawancara.”

72 Muluk, “Wawancara.”

73 utfillah, “Wawancara.”

74 Hadi, “Diskusi”; Dwiyanto, “Wawancara”; Siswo and M. Jusuf, “Wawancara,” February 7, 2013.

ESKALASI KONFLIK

Bab sebelumnya memberikan gambaran kompleksitas konflik yang terjadi di Karang Gayam dan Blu'uran yang berujung pada kekerasan fisik yang secara berjenjang mengalami eskalasi dari satu kekerasan ke kekerasan yang lain; dari hanya demonstrasi antiperayaan maulid yang dirayakan Tajul hingga penyerangan, pembakaran properti para pengikut Tajul, dan berujung pada pengusiran warga Syiah dari pulau Madura.

Selanjutnya, pertanyaan besar yang ingin dijawab dalam bab ini adalah mengapa "persoalan kecil" —jika dilihat dari skala konflik dan jumlah korban— ini mendapat respons yang sangat besar dari kalangan ulama Madura maupun dari pemerintah mulai Pemerintah Kabupaten Sampang, Pemerintah Propinsi Jawa Timur, hingga pemerintah pusat. Seandainya konflik ini "hanyalah" terkait sesatnya ajaran Tajul di Sampang, kenapa persoalan ini tidak dapat diselesaikan dengan fatwa sesat ajaran Tajul yang sudah dikeluarkan oleh MUI Kabupaten Sampang; kenapa persoalan ini menjadi atensi banyak pihak di luar Madura sehingga MUI Propinsi Jawa Timur dan MUI kabupaten se-Jawa Timur serta ormas-ormas Islam di Jawa Timur dan Indonesia berbondong-bondong mengeluarkan fatwa sesat Syiah. Pertanyaan lain yang menjadi fokus kajian dalam bab ini adalah mengapa pemerintah tidak berdaya menghadapi tekanan ormas-ormas

Islam anti-Syiah sehingga mengeluarkan kebijakan relokasi Tajul Muluk dan pengikutnya ke luar Madura.

Untuk menelaah persoalan di atas, kajian dalam bab ini akan difokuskan pada aktor yang terlibat dan peranan masing-masing dalam eskalasi konflik dari tiap level, mulai regional Sampang, Madura, Jawa Timur, hingga lingkup nasional. Eskalasi yang dipahami dalam bab ini adalah meluasnya aktor konflik yang terlibat dan wilayah konflik. Jika pada bab sebelumnya dijelaskan bahwa aktor dan ruang konflik hanya seputar Sampang, pada bab ini akan dijabarkan perluasan lingkup konflik di luar Madura. Selain itu, bab ini juga akan mengurai lebih rinci eskalasi bentuk kekerasan dari "hanya" kekerasan langsung (fisik) menjadi kekerasan struktural dan kultural.

Gerakan Anti-Syiah

Organisasi Muslim di Madura

Sejak bergulirnya permasalahan ini, hampir dapat dikatakan para kiai dan tokoh masyarakat lokal tidak banyak dilibatkan dalam proses penyelesaian permasalahan mereka dengan Tajul Muluk.[1] Memang ada kerja sama antara kiai-kiai besar yang memiliki pesantren-pesantren besar atau yang duduk di organisasi Islam di Madura seperti BASSRA, MUI dan NU —atau yang lebih dikenal dengan BMN[2]— dengan kiai-kiai dan tokoh-tokoh masyarakat lokal dalam penyelesaian konflik tersebut, namun itu sebatas pada penggalian informasi di lapangan dan penyebaran keputusan para kiai-kiai besar tersebut yang kemudian harus dilaksanakan di lapangan. Seluruh keputusan terkait Tajul dan ajarannya berasal dari ketiga lembaga ini, baik secara bersama-sama atau sendiri-sendiri namun tetap dalam satu koordinasi isu.

Intervensi yang dilakukan oleh kiai-kiai BMN ini wajar, mengingat para kiai di Madura dan Sampang secara umum dan Karang Gayam-Blu'uran masih terikat hubungan

keluarga atau paling tidak hubungan kiai-santri.[3] Tidak heran kemudian informasi tentang ajaran Tajul cepat menyebar luas di kalangan kiai. Pihak kepolisian sendiri menyebut salah satu kesulitan mengontrol perkembangan isu konflik antara Tajul dan kiai-kiai Sunni adalah karena banyak aktor tidak terikat oleh administrasi teritorial kepemerintahan, sedangkan polisi bekerja atas dasar teritorialnya, demikian halnya dengan Pemda Sampang.[4]

Guna merespons laporan dari para santri mereka, para kiai melakukan beberapa pertemuan-pertemuan untuk mengumpulkan bukti-bukti kesesatan ajaran Tajul, melakukan klarifikasi (*tabayyun*) terhadap ajaran-ajaran tersebut, dan menghimbau Tajul untuk bertobat dan meminta maaf kepada kiai-kiai yang sudah dilukai hatinya oleh Tajul. Tidak ada titik temu dari forum-forum yang diadakan tersebut. Permintaan para kiai diacuhkan dan Tajul sendiri tetap pada pendiriannya mendakwahkan ajarannya. Tak ayal, Tajul pun dianggap *cengkal*, bandel, tidak mau mengikuti nasihat para kiai sepuh.[5] Akibatnya, ketika Tajul hendak mengadakan perayaan maulid di rumahnya, bukan sambutan yang diterima oleh warga melainkan demonstrasi.

Gerakan para kiai BMN untuk mendiskreditkan Tajul menemukan momentumnya ketika Rois keluar dari lingkaran Tajul dan mulai mempropaganda kesesatan Tajul dalam forum-forum pengajian dengan warga maupun dalam pertemuan-pertemuan kiai.[6] Warga dan para kiai sangat percaya dengan apa yang diucapkan Rois karena mereka memandang Rois sebagai saudara kandung Tajul yang selama ini mendukung Tajul sekaligus sebagai mantan petinggi IJABI Sampang.[7] Ketidaksukaan para kiai terhadap Tajul semakin memuncak ketika rekaman terkait "kiai *slabet*" beredar di kalangan kiai dan warga. Untuk meredakan suasana, pada tanggal 26 Oktober 2009, Bakorpakem Kabupaten Sampang, MUI Sampang, Kankemenag Sampang, PCNU Sampang, dan tokoh-tokoh masyarakat Sampang mengundang Tajul

untuk mencari solusi atas keresahan masyarakat akibat ajaran Syiah yang didakwahkannya. Dalam pertemuan ini, Tajul menandatangani surat pernyataan bahwa dia bersedia untuk tidak mengadakan ritual dan dakwah yang berkaitan dengan ajarannya karena telah meresahkan masyarakat dan apabila dia melanggarnya, dia siap diberi hukuman sesuai dengan hukum yang berlaku. Selain itu, Bakorpakem, MUI, dan NU akan selalu memonitor kegiatan Tajul dan siap meredakan gejolak di masyarakat selama Tajul siap menaati pernyataannya untuk tidak mendakwahkan ajarannya.

Setelah forum ini, dapat dikatakan tidak ada gejolak besar yang terjadi di Karang Gayam dan Omben. Sampai hampir dua tahun kemudian, tepatnya tanggal 4 April 2011, ketika Tajul berencana mengadakan perayaan maulid nabi, ratusan orang datang dengan berbagai senjata tajam ke rumah Tajul meminta agar tidak melanjutkan rencananya. Merasa jiwanya terancam, Tajul pergi ke kantor Kepolisian Resort Sampang dan mengamankan diri di rumah Wakapolres Sampang. Merespons kejadian ini, keesokan harinya, Bupati dan jajaran Muspida dan Ulama Sampang mengundang Tajul untuk menyelesaikan gejolak yang terjadi di masyarakat. Acara yang juga dihadiri Kapolda Jawa Timur saat itu berubah dari mediasi konflik menjadi penghakiman keyakinan dan ajaran yang dibawa Tajul Muluk.

Pertemuan tersebut tidak banyak menyelesaikan masalah. Beberapa hari selanjutnya, 8 April 2011, para kiai dan tokoh masyarakat Karang Gayam dan Blu'uran mengirim surat kepada Bupati Sampang menyampaikan dua tuntutan, yakni menghentikan seluruh aktivitas sekte Syiah di Karang Gayam dan Blu'uran secara khusus dan di Sampang secara umum, dan merelokasi Tajul Muluk ke luar Sampang untuk meredakan suasana "gaduh" di masyarakat. Tiga hari kemudian, 30 kiai dari FUM (Forum Ulama Madura) dan PCNU berkumpul mengundang beberapa pejabat Muspida Sampang di salah satu pesantren di Omben.

Mereka bersepakat Tajul Muluk harus direlokasi keluar Madura untuk menciptakan ketenteraman dan kedamaian di Sampang karena Tajul merupakan sumber masalah konflik yang selama ini terjadi dan karena Tajul dituduh melakukan pelanggaran HAM karena mengajarkan ajaran Syiah kepada warga Sunni. Selain itu, para kiai juga meminta pemerintah untuk bekerja sama dengan para ulama dalam pembinaan warga Syiah agar kembali kepada ajaran yang benar.[8] Untuk memperkuat tekanan kepada pemerintah, pada 28 Mei 2011, MUI se-Madura mendeklarasikan hal yang sama dan menuntut Pemda Sampang untuk membekukan seluruh aktivitas dan gerakan Syiah Imamiyah yang dipimpin Tajul dan untuk merelokasi pemimpin Syiah tersebut keluar dari Pulau Madura sesuai permintaan masyarakat Karang Gayam dan Blu'uran.[9]

Pada fase ini, polarisasi yang terjadi antara Tajul dan para kiai di Madura semakin membesar. Tajul tidak lagi berhadapan dengan kiai Sampang, melainkan seluruh kiai Madura. Isu yang diangkat pun berkembang dari waktu ke waktu. Tajul mendapat label mulai dari pembawa ajaran sesat, penista agama, biang kerok kerusuhan sosial, hingga pelanggar HAM. Oleh karena itu, para kiai datang sebagai pembela kebenaran yang datang menolong warga yang menjadi korban penipuan dan bujuk rayu ajaran Tajul. Bagi mereka, pembakaran adalah bentuk konsekuensi logis dari kesesatan yang disebarkan oleh Tajul; dan bentuk "pembelaan" diri dari serangan ajaran sesat yang didakwahkan Tajul.[10] Semua kiai BMN dan pemerintah sepakat akan hal ini. Satu persatu dari tiap organisasi kemudian mengeluarkan fatwa terkait kesesatan ajaran Tajul. Secara berurutan MUI Kabupaten Sampang[11] dan PCNU[12] mengeluarkan fatwa pada 1 dan 2 Januari 2012, kemudian diikuti oleh BASSRA[13] dan Bakorpakem Kabupaten Sampang[14] pada 3 dan 4 Januari 2012. Tidak hanya itu, Rois melaporkan Tajul ke pihak kepolisian Sampang atas tuduhan penistaan agama pada 3 Januari 2012.

Dalam rangka menggalang dukungan gerakan mereka, para kiai BMN mendorong MUI se-Madura untuk bersikap sama dengan mereka terkait kesesatan ajaran Tajul. Atas dasar ukhuwah ke-kiai-an, kemaslahatan umat, dan tegaknya aqidah *ahlussunnah waljama'ah*,[15] MUI se-Madura mengeluarkan fatwa No. 01/MUI/KD/MDR/I/2012 tertanggal 14 Januari 2012 tentang sesatnya ajaran Syiah Imamiyah Itsna Asyariyah. Para kiai juga menggalang dukungan dari MUI dan Ormas Islam di tingkat Jawa Timur maupun nasional. Dengan bantuan dari MUI Propinsi Jawa Timur, para kiai BMN melakukan safari ke Jakarta selama tiga hari (24-26 Januari 2012) untuk menemui Ketua Umum PBNU, Ketua MUI Pusat, Menteri Agama, Ketua Mahkamah Konstitusi, dan Komis III DPR RI.[16] Inti dari perjalanan mereka adalah menyampaikan saran dan masukan masyarakat terkait keamanan Madura, khususnya Sampang. Tiga bulan berikutnya, 22-24 April 2012, BASSRA melakukan safari ke Bandung untuk menghadiri Musyawarah Ulama dan Umat Islam Indonesia kedua, ke MUI Pusat, dan ke kediaman Ketua Umum MUI Pusat saat itu, KH. Sahal Mahfudz. Semua kegiatan tersebut untuk menggalang dukungan gerakan mereka menyesatkan Tajul Muluk dan ajaran Syiah yang dibawanya.

Ketika Tajul mendapat vonis dua tahun penjara atas dakwaan pelanggaran pasal 156 KUHAP tentang penistaan agama pada 12 Juli 2012 sesuai keputusan Pengadilan Negeri No. 69/Pid.b/2012/PN.Spg, gerakan yang telah digalakkan oleh para kiai dan masyarakat anti-ajaran Tajul semakin menguat. Mereka mendapatkan justifikasi atas perbuatan mereka karena Tajul sudah dianggap sesat secara agama oleh MUI dan bersalah secara hukum normatif oleh pengadilan negara. Oleh karenanya, gerakan mereka kemudian diarahkan untuk mengembalikan pengikut Tajul kepada ajaran yang benar, yakni *ahlussunnah waljama'ah*. Ketika Tajul mengajukan naik banding atas putusan Pengadilan Negeri Sampang, para

kiai mencoba untuk mengintervensi putusan pengadilan dengan mengirim surat ke Forpimda Sampang No. 45/s.2/int/VIII/12 pada tanggal 16 Juli 2012 dengan maksud memohon kepada Pemda Sampang mendorong Pengadilan Tinggi untuk menolak banding Tajul Muluk.

Selain itu, mereka juga memobilisasi massa untuk menolak keberadaan Tajul Muluk dan Syiah di Karang Gayam dan Blu'uran. Pertemuan para kiai BASSRA dan warga pada 17 Juli 2012 di salah satu pesantren di Omben tersebut menghasilkan empat hal, yaitu: (1) warga berterima kasih kepada pihak berwajib yang telah menghukum Tajul dengan 2 tahun penjara; (2) warga Karang Gayam dan Blu'uran menginginkan Syiah hilang dari bumi Karang Gayam dan Blu'uran dengan mengusahakan pertaubatan pengikut Tajul dan kembali kepada ajaran *ahlussunnah waljama'ah*; (3) warga meminta para ulama BASSRA dan PCNU Sampang untuk menyampaikan aspirasi mereka kepada pihak yang berwenang sebelum kesabaran warga habis; dan (4) BASSRA memohon kepada Pemda untuk membantu penolakan banding Tajul di Pengadilan Tinggi Surabaya.[17]

Menindaklanjuti pertemuan di atas, kiai BMN mengadakan pertemuan dengan Forpimda Sampang pada 7 Agustus 2012 yang difasilitasi oleh Kapolres Sampang. Pertemuan tersebut menghasilkan enam kesepakatan, yaitu: (1) mengembalikan pengikut Tajul ke dalam ajaran *ahlussunnah waljama'ah*; (2) meminta Polres untuk mengaktifkan kampanye pelarangan senjata tajam; (3) Pemda Sampang agar menarik anak-anak pengikut Tajul yang *nyantri* di pesantren-pesantren Syiah di Jawa dan menyekolahkan mereka ke pesantren-pesantren Sunni di Madura, semua dengan biaya APBD Sampang; (4) BASSRA dan Pemda Sampang agar mengawal naik banding Tajul di Pengadilan Tinggi Surabaya; (5) meminta Bakorpakem Kab. Sampang untuk mengusahakan keputusan sesat ajaran Tajul juga dikeluarkan oleh Bakorpakem Propinsi Jawa Timur dan

Bakorpakem Pusat; dan (6) untuk mendeklarasikan bahwa masalah Sampang ini disebabkan oleh Tajul Muluk.

Setelah kurang lebih dua minggu berlangsung, warga mulai jengah dengan tidak adanya gerakan nyata dari Pemda Sampang untuk merealisasikan enam tuntutan di atas. Mereka kembali menemui para kiai untuk mempertanyakan kelanjutan tuntutan yang sudah mereka sampaikan. Namun mereka tidak mendapatkan jawaban yang mereka harapkan karena para kiai juga menunggu langkah riil dari Pemda. Walhasil, warga kemudian melangkah sendiri mewujudkan enam tuntutan terutama pada tuntutan ketiga. Ketika warga Syiah hendak mengantar anak-anak mereka untuk bersekolah di beberapa pesantren Syiah di Jawa, mereka menghadang rombongan tersebut yang kemudian berakibat pada peristiwa bentrok pada 26 Agustus 2012.

Organisasi Muslim di luar Madura

Peristiwa pembakaran yang terjadi di Sampang pada 29 Desember 2011 dan 26 Agustus 2012 seperti membangunkan singa yang sedang tidur. Kelompok-kelompok anti-Syiah yang sudah lama ada di Jawa Timur dan Indonesia seakan menemukan momentum untuk menggalakkan kembali gerakan anti-Syiah di Indonesia. Mereka menganggap bahwa kerusuhan tersebut membuktikan bahwa eksistensi Syiah di Indonesia akan berakibat buruk pada stabilitas politik dan sosial negara. Gerakan mereka secara tidak langsung telah membuat konflik di Sampang semakin membesar karena atensi yang muncul dari pihak luar Sampang yang begitu besar. Beberapa kelompok yang masuk dalam gerakan ini adalah MUI Propinsi Jawa Timur, GUIB (Gerakan Umat Islam Bersatu), Albayyinat, Jam'iyyah ASWAJA (Ahlussunnah wal Jama'ah), FUUI (Forum Ulama dan Ummat Indonesia), dan ANAS (Aliansi Nasional Anti Syiah).

Sebagai institusi yang menangani persoalan umat Islam di Jawa Timur, MUI Jawa Timur secara tidak

langsung terjun melibatkan diri dalam permasalahan umat. Terlebih, persoalan ini juga menyangkut MUI Sampang dan menyangkut ajaran Syiah di mana MUI Pusat pernah memberikan himbauan agar umat Muslim Indonesia yang mayoritas beraliran *ahlussunnah waljama'ah* berhati-hati dengan aliran Syiah yang berbeda dengan aliran mereka.[18] Persentuhan MUI Jawa Timur dengan permasalahan ajaran Syiah yang dibawa oleh Tajul adalah MUI membentuk tim investigasi yang langsung dipimpin oleh ketua MUI Jawa Timur terhadap keberadaan aliran Syiah di Sampang. Tidak ada yang berbeda antara laporan investigasi MUI Jawa Timur dengan keputusan dan hasil rapat para kiai BMN. Ada kesamaan gerak antara MUI dan BMN di Sampang.

Dengan kekuasaan yang lebih luas, MUI Jawa Timur disinyalir mengorganisir MUI se-Jawa Timur untuk mengeluarkan fatwa sejenis dengan apa yang difatwakan oleh MUI Kab. Sampang dan MUI se-Madura, yakni aliran Syiah adalah sesat dan meminta pemerintah untuk menghentikan seluruh aktivitas dakwah Syiah di Indonesia. Secara berurutan dari MUI Korda (Koordinasi Daerah) Surabaya (Surabaya, Gresik, Mojokerto, Jombang, dan Sidoarjo) pada tanggal 12 Januari 2012, MUI se-Madura pada 14 Januari 2012, MUI Kab. Gresik dan MUI Korda Bojonegoro (Bojonegoro, Tuban, dan Lamongan) pada 19 Januari 2012, MUI Korda Malang pada 20 Januari 2012, dan MUI Korda Besuki (Jember, Banyuwangi, Situbondo, dan Bondowoso) pada 13 Februari 2012. Merujuk pada fatwa-fatwa yang dikeluarkan masing-masing korda sekaligus fatwa MUI Kab. Sampang, Rekomendasi Hasil Musyawarah BASSRA, dan pernyataan GUIB, MUI Jawa Timur kemudian mengeluarkan Fatwa Kesesatan Ajaran Syiah no. Kep-01/SKF-MUI/JTM/I/2012 tertanggal 21 Januari 2012. Mengesankan bahwa fatwa tersebut merupakan rekomendasi dari fatwa MUI kabupaten/kota se-Jawa Timur, MUI Propinsi Jawa Timur kemudian meminta MUI Pusat untuk mengeluarkan fatwa yang sama terkait Syiah. Usaha

tersebut gagal karena Ketua Umum MUI Pusat saat itu, KH. Sahal Mahfudz menolak untuk mengikuti kemauan MUI Propinsi Jawa Timur.[19]

Selain mendorong gerakan dari MUI-MUI kabupaten/ kota se-Jawa Timur, MUI Jawa Timur juga mempunyai lembaga yang bernama GUIB (Gerakan Umat Islam Bersatu). Lembaga yang menaungi kurang lebih 45 ormas Islam tersebut pada 17 Januari 2012 memberikan pernyataan sikap atas terjadinya "gangguan terhadap keamanan dan ketertiban masyarakat Dusun Nangkernang, Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang, Jawa Timur," yang diakibatkan oleh ajaran sesat Syiah yang dibawa oleh Tajul Muluk. GUIB juga mendorong pemerintah untuk menindak secara hukum pihak-pihak yang mendukung gerakan Tajul tersebut dan bertindak tegas dalam menangani konflik yang terjadi di Sampang demi keutuhan NKRI.[20]

Dukungan lain MUI Jawa Timur terhadap gerakan kiai-kiai BMN adalah dengan memfasilitasi perjalanan mereka ke Jakarta untuk mendorong diterbitkannya fatwa sesat Syiah secara nasional oleh MUI Pusat,[21] selain juga mendorong dua Ormas Islam terbesar di Indonesia, NU dan Muhammadiyah, serta Kanwil Kemenag Propinsi Jawa Timur pada pertemuan tanggal 6 Maret 2012 untuk menyepakati 13 kesepakatan yang berkutat pada dukungan mereka terhadap fatwa sesat Syiah yang sudah dikeluarkan oleh MUI Propinsi Jawa Timur, himbauan terhadap umat Islam akan ajaran sesat Syiah, dukungan terhadap pemerintah propinsi Jawa Timur dalam menangani kasus Syiah di Sampang, permohonan kepada Kakanwil Kemenag Propinsi Jawa Timur untuk berkoordinasi dengan instansi-instansi pemerintah lainnya untuk menyortir buku-buku tentang Syiah, dan perlindungan hukum terhadap penganut *ahlussunnah waljama'ah*.

Kelompok di luar MUI Propinsi Jawa Timur dan GUIB adalah Albayyinat. Kelompok yang berdiri pada awal 1980-an tersebut memang mendedikasikan gerakannya untuk

melawan keberadaan Syiah di Indonesia.[22] Habib Ahmad Alkaf, salah satu penggerak Albayyinat Indonesia telah banyak menulis buku-buku yang mempropagandakan kesesatan ajaran Syiah. Di antara buku-buku beliau yang juga menjadi rujukan utama dalam fatwa MUI Propinsi Jawa Timur adalah "Export Revolusi Syiah di Indonesia," "Dialog Apa dan Siapa Syiah," "Mengenal Syiah, Syiah bukan Islam?," dan "Sayyid Syabaab Ahlil Jannah al-Hasan ra & al-Husin ra." Karya-karya tersebut meletakkan beliau sebagai orang yang ahli dan kompeten dalam dunia per-Syiah-an.[23] Melalui karya-karyanya ini, Habib Ahmad dikenal sebagai ulama ahli Syiah dan oleh karenanya layak menjadi saksi ahli untuk pihak penuntut umum pada saat persidangan Tajul Muluk.

Meski tidak menanggapi langsung peristiwa kerusuhan yang ada di Sampang, Habib Ahmad menulis betapa bahayanya Indonesia jika Syiah eksis. Dalam artikel yang dimuat di "Ash-Showaaiq" tertanggal 10 November 2011 tersebut, beliau menegaskan kepada umat Islam di Indonesia bahwa di mana pun Syiah berada, pastilah terjadi kerusuhan dan kekerasan di wilayah tersebut, seperti di Iraq, Bahrain, Yaman, Pakistan, dan negara Timur Tengah lainnya.[24] Dan hal tersebut akan terjadi di Indonesia jika Syiah berkembang di negara ini, beliau menekankan. Albayyinat juga terlibat aktif bekerja sama dengan ulama-ulama anti-Syiah di Madura mendirikan FAAS (Front Anti Aliran Sesat). Melalui gerakan yang dideklarasikan di Masjid Agung Sampang pada 29 September 2013 tersebut, Albayyinat dan FAAS melakukan pengaderan dan pembinaan santri-santri muda Madura untuk menangkal gerakan yang mereka sebut dengan SIBILI (Syiah, Wahabi, dan Liberalisme).[25]

Kelompok lain yang juga bereaksi dari peristiwa Sampang adalah Jam'iyyah ASWAJA (Ahlussunnah waljama'ah). Kelompok yang juga terlibat dalam penyerangan Pesantren YAPI di Bangil ini[26] mengirimkan surat kepada MUI Jawa Timur No. 025/ASWAJA/I/2012 tertanggal 10

Januari 2012 memohon kepada MUI Propinsi Jawa Timur untuk menerbitkan fatwa sesat Syiah. Ada tujuh alasan yang dikemukakan oleh ASWAJA, yaitu bahwa Syiah (1) meyakini *tahrif al-Qur'an*, bahwa Alquran yang ada saat ini tidak asli; (2) melaknat para sahabat nabi; (3) melaknat para istri nabi; (4) menghalalkan nikah *mut'ah*; (5) mengultuskan 12 imam; (6) tidak mewajibkan salat Jumat; dan (7) melabeli kelompok *ahlussunnah waljama'ah* sebagai kafir dan halal dibunuh.

Di tingkat nasional, FUUI (Forum Ulama dan Umat Indonesia) pada tanggal 28 Februari 2012 mengeluarkan Fatwa tentang Syiah dan mempersiapkan Musyawarah Ulama dan Umat Islam Indonesia dengan agenda khusus "merumuskan langkah strategis untuk menyikapi penyesatan dan penghinaan para penganut Syiah." Musyawarah yang juga dihadiri oleh kiai-kiai BASSRA tersebut merumuskan secara *rigid* langkah-langkah yang harus dilakukan untuk mencegah dan menghentikan penyebaran ajaran Syiah. Beberapa di antara langkah-langkah tersebut adalah (1) memberikan rekomendasi ke MUI Pusat untuk mengeluarkan fatwa sesat Syiah dan ke Kemendikbud RI agar menutup seluruh *Iranian Corner* di seluruh kampus di Indonesia, dan memperkokoh persatuan umat serta mengawal seluruh hasil rekomendasi dan mengajak seluruh umat Syiah untuk bertaubat; (2) memberikan pengimbangan isu-isu Syiah lewat media massa termasuk penerbitan buku dan khotbah di masjid-masjid; dan (3) melakukan gerakan sosialisasi sesat Syiah melalui media massa, publikasi buku, dan forum-forum seminar.[27] Selain FUUI, ada juga MIUMI (Majelis Intelektual dan Ulama Muda Indonesia) yang juga mendukung gerakan MUI Propinsi Jawa Timur.[28]

Hampir seluruh ulama yang bergabung dalam organisasi di atas, termasuk beberapa kiai BASSRA, baik secara individu maupun secara organisasi, mendeklarasikan diri dalam wadah yang mereka sebut dengan ANAS (Aliansi Nasional Anti-Syiah) pada tanggal 20 April 2014.

Gerakan anti-Syiah berskala nasional pertama di Indonesia ini melahirkan empat komitmen, yakni: (1) menjadikan lembaga ANAS sebagai wadah dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*; (2) memaksimalkan upaya preventif, antisipatif, dan proaktif membela dan melindungi umat, dari berbagai upaya penyesatan akidah dan syari'ah yang dilakukan oleh kelompok Syiah di Indonesia; (3) menjalin ukhuwah Islamiyah dengan berbagai organisasi dan gerakan dakwah di Indonesia, untuk mewaspadai, menghambat dan mencegah pengembangan ajaran sesat Syiah; dan (4) mendesak pemerintah agar segera melarang penyebaran paham dan ajaran Syiah, serta mencabut izin seluruh organisasi, yayasan, dan lembaga yang terkait dengan ajaran Syiah di seluruh Indonesia.[29]

Politisasi Kasus Tajul Muluk

Salah satu faktor yang menyebabkan konflik Sunni dan Syiah di Sampang tidak terselesaikan dengan segera dan bahkan cenderung semakin membesar adalah tidak adanya keberpihakan politik dari pemerintah untuk menyelesaikan konflik ini. Jika melihat kekerasan agama terhadap komunitas Syiah di Sampang mulai dari Tajul menyebarkan paham Syiah di kampung halamannya pada awal tahun 2004, maka peristiwa kekerasan ini telah melalui tiga periode kepemimpinan politik di Sampang, yakni Bupati Fadhillah Budiono (2002-2007), Bupati Noer Tjahja (2008-2013), dan Bupati Fannan Hasib (2013-2018). Selain itu, konflik kekerasan ini juga telah melalui tiga periode kepemimpinan politik di tingkat Propinsi Jawa Timur, yakni Imam Utomo (2003-2008), dan dua periode Gubernur Soekarwo (2008-2013 dan 2013-2018).

Fakta menarik yang muncul dari periodisasi politik di atas adalah adanya eskalasi konflik yang terjadi menjelang dan sesudah perhelatan pesta demokrasi atau yang biasa dikenal dengan pemilukada (pemilihan umum kepala daerah). Eskalasi konflik pertama terjadi pada tahun 2006,

yakni menjelang pemilukada 2007 di Sampang dan 2008 di Jawa Timur. Catatan khusus diberikan untuk Kabupaten Sampang yang tidak berhasil mengadakan pemilukada karena adanya turbulensi politik di daerah tersebut sehingga pemilukada baru bisa dihelat pada akhir tahun 2007. Eskalasi konflik selanjutnya adalah kekerasan fisik pada akhir tahun 2011 dan pertengahan tahun 2012, kedua peristiwa ini mendekati pemilukada Sampang pada 12 Desember 2012. Dan eskalasi terakhir terjadi pada 20 Juni 2013 menjelang pemilukada Gubernur Jawa Timur yang dilaksanakan pada 27 Agustus 2013.

Kriminalisasi Tajul Muluk

Ketika konflik tetap berlangsung dan berpotensi meluas, salah seorang legislator yang berasal dari daerah pemilihan Omben dan Karang Penang, meminta keterlibatan lebih aktif Bakorpakem dan bekerja sama dengan Pemkab Sampang agar menyelesaikan kasus ini melalui jalur hukum, dengan menggunakan Undang-undang PNPS/1965. Kejaksaan Negeri Sampang sebagai Ketua Bakorpakem Sampang merapatkan barisan. Pada 11 Maret 2011, institusi ini menerbitkan Surat Keputusan No. KEP-06/O.5.36/Dsp.5/03/2011 tentang Tim Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (PAKEM) Kabupaten Sampang Negeri Sampang Tahun 2011. Merujuk pada SK tersebut, jajaran BAKORPAKEM Kab. Sampang terdiri dari 9 orang, yaitu Kepala Kejaksaan Negeri Sampang sebagai ketua merangkap anggota, Kasi Intelijen Kejaksaan Negeri Sampang sebagai wakil ketua merangkap anggota, Kasubsi Sosial Politik pada Kejaksaan Negeri Sampang sebagai sekretaris merangkap anggota, Kasi Integritas Bangsa Bakesbangpol Kab. Sampang, Kasat Intelkam Polres Sampang, Pasi I Intel Kodim 0828 Sampang, Kasi Penerangan Agama Islam dan Pemberdayaan Masjid Kankemenag Kab. Sampang, Kabid. Kebudayaan Dinas Pariwisata dan Olah Raga Kabupaten Sampang, dan BIN Posda Kab. Sampang sebagai anggota.

Posisi pemerintah, dalam hal ini Pemkab Sampang dan Bakorpakem, adalah menyelesaikan konflik dengan mengedepankan kearifan lokal dan menjaga stabilitas sosial politik di Sampang.[30] Kearifan yang dipahami di sini adalah ketaatan dan kepatuhan masyarakat kepada kiai (*bhuppa' bhabhu' ghuru rato*). Bagi masyarakat Madura, kiai tidak hanya tempat rujukan dalam urusan keagamaan, tetapi juga dalam urusan sosial politik.[31] Setiap tindakan yang akan diambil seseorang, dia akan merasa aman dan nyaman ketika dia sudah berkonsultasi terlebih dahulu dengan kiai. Oleh karenanya, nasihat dan petuah kiai akan selalu diikuti oleh masyarakat. Dalam konteks konflik ini, guna menjaga stabilitas sosial politik pemerintah tidak bisa mengabaikan para kiai yang juga berasal dari kelompok mayoritas. Sebelum memberikan keputusan atau pernyataan resmi, pemerintah acap kali berkonsultasi terlebih dahulu dengan para kiai.[32] Dan setiap keputusan para kiai, pemerintah kemudian menyetujui dan melaksanakannya.

Ketika para kiai pada 8 April 2011 berkirim surat ke Pemda Sampang untuk menghentikan segala aktivitas dakwah Tajul dan merelokasinya ke luar Madura, dan membina pengikut Tajul agar kembali kepada ajaran *ahlussunnah waljama'ah* . Tidak ada pilihan yang diambil oleh pemerintah kecuali mendukung permintaan para kiai tersebut. Demikian pula ketika hal yang sama diajukan kepada perwakilan dari Polri dan MUI Pusat, dan MUI Propinsi Jawa Timur pada pertemuan dengan para kiai Sampang pada 11 April 2011. Pada tanggal 31 Mei 2011, PEMDA Sampang berkirim surat ke Gubernur Jawa Timur untuk meminta dana bantuan guna merelokasi Tajul Muluk. Anggaran yang ditujukan untuk membiayai relokasi Tajul selama di Sampang dan di Malang serta pembinaan pengikut Tajul disetujui oleh Gubernur Jawa Timur. Sempat jajaran Muspida Sampang mengadakan pertemuan pada tanggal 28 Juli 2011 di rumah kepala desa Blu'uran untuk mengetahui

secara langsung kondisi di lapangan. Hasilnya, warga tidak ingin Tajul kembali karena dia dianggap sebagai biang keladi dari konflik yang terjadi.

Setelah negosiasi yang panjang dan dengan sedikit intimidasi, Tajul bersedia untuk direlokasi agar pengikutnya tidak mengalami tekanan dari pemerintah.[33] Pada tanggal 29 Juli 2011 jelang tengah malam, Tajul membuat surat pernyataan bahwa dia bersedia untuk keluar Sampang selama satu tahun. Tujuan relokasi adalah Malang, di tempat asal desa istrinya. Tajul kemudian mendapatkan dana bantuan sebesar sepuluh juta untuk uang muka kontrak rumah dan transportasi perpindahan dari Madura ke Malang. Dia juga membuat surat pernyataan yang ditujukan kepada Bakesbangpol Sampang pada 24 Agustus 2011 yang dua diantaranya menyatakan bahwa dia telah keluar dari IJABI dan bersedia direlokasi ke luar Madura selama satu tahun selama Pemda memperbolehkan dirinya berkunjung secara periodik untuk urusan keluarga, memperbolehkan pengikutnya untuk mengadakan aktivitas keagamaan seperti biasa dan mengusahakan penyelesaian temporal sebelum ditemukan solusi yang permanen.

Setelah peristiwa kekerasan pada 29 Desember 2011, penyelesaian masalah tidak lagi melalui pendekatan budaya (kearifan lokal), tapi pendekatan hukum. Pemerintah, Bakorpakem, dan para kiai kemudian bersepakat untuk menindaklanjuti permasalahan ini ke ranah hukum. Pemerintah kemudian meminta MUI untuk mengeluarkan fatwa[34] yang menjadi pijakan hukum bagi instansi terkait, yakni Bakorpakem.[35] Para kiai dari BASSRA juga membantu membuatkan konsep fatwa agar sesuai dengan standar fatwa MUI.[36] Proses ini berlangsung sangat singkat. Walhasil, sebagaimana telah dijelaskan di subbab sebelumnya di atas, secara berurutan MUI Kab. Sampang mengeluarkan fatwa sesat ajaran Tajul dan harus diproses dalam ranah hukum (No. A-035/MUI/Spg/I/2012) pada tanggal 1 Januari 2012;

PCNU mengeluarkan surat pernyataan dukungan terhadap fatwa tersebut (No. 255/PC/A.2/L-36/I/2012) pada tanggal 2 Januari 2012; BASSRA mengeluarkan surat pernyataan sembilan kesesatan ajaran Tajul dan rekomendasi untuk membawa Tajul ke meja pengadilan pada tanggal 3 Januari 2012; pada hari yang sama, Rois mewakili para kiai Sunni di Sampang melaporkan Kiai Tajul ke Polres Sampang atas tuduhan penistaan agama; dan terakhir, Bakorpakem mengeluarkan laporan investigasi yang menyatakan bahwa ajaran Tajul sesat dan harus diproses secara hukum yang berlaku pada tanggal 4 Januari 2012.

Keputusan empat institusi di atas memiliki tiga kesamaan paham terkait Kiai Tajul dan ajarannya, yakni bahwa ajaran Tajul yang sesat dan menyesatkan, perbuatan Tajul yang menistakan agama Islam, dan tentang keharusan Tajul untuk diproses secara hukum. Kesamaan isu yang diangkat dapat dipahami karena empat hal. Pertama, BMN (BASSRA, MUI, dan NU) memiliki satu kesamaan pandangan meski latar belakang mereka berbeda-beda, yaitu ingin menyelesaikan permasalahan ini secara hukum sehingga gejolak di masyarakat yang disebabkan oleh Tajul segera terselesaikan.[37] Kedua, salah satu unsur Bakorpakem adalah MUI. Meski tidak masuk dalam jajaran BAKORPAKEM, fatwa MUI menjadi penting dalam penetapan keputusan institusi ini.[38] Ketiga, mereka yang diwawancarai antara satu institusi dengan lainnya tidak jauh berbeda, demikian pula dengan objek pertanyaan yang diajukan dan tentu jawaban yang muncul. Dan keempat, Bakorpakem memasukkan fatwa MUI Kab. Sampang dan pernyataan PCNU Sampang sebagai bagian dari konsiderasi keputusan BAKORPAKEM.

Untuk menghadapi persoalan ini, pihak Tajul Muluk kemudian meminta bantuan hukum kepada Muhammad Hadun, SH, seorang pengacara dari ABI.[39] Bekerja sama dengan YLBH Universalia, salah satu sayap organisasi ABI yang bergerak di bidang hukum, dan dengan beberapa

elemen organisasi di Surabaya seperti LBH Surabaya, CMARs, dan KontraS, advokasi hukum atas Tajul Muluk berjalan. Bagian ini secara khusus akan dijelaskan di bab selanjutnya.

Seminggu setelah kasus ini dilimpahkan ke Polda Jawa Timur, kasus ini meningkat dari penyelidikan ke penyidikan pada 27 Januari 2012. Setelah mengalami beberapa kali proses persidangan, pada 12 Juli 2012, Pengadilan Negeri Sampang mengumumkan keputusan No. 69/Pid.b/2012/PN.Spg menghukum Tajul Muluk dipenjara 2 tahun karena melanggar KUHP 156 tentang penodaan agama. Tajul dianggap memfitnah agama dengan mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak asli. Tajul Muluk mengajukan banding atas putusan ini namun ditolak oleh Pengadilan Tinggi Surabaya. Bahkan, melalui putusannya No. 481/PID/2012/PT.SBY tertanggal 10 Oktober 2012, Pengadilan Tinggi Surabaya menambah hukuman Tajul Muluk dari dua tahun menjadi empat tahun karena Tajul dianggap terbukti secara meyakinkan melakukan tindakan yang menciptakan disharmoni di masyarakat. Tajul terus berusaha untuk melawan ketidakadilan yang menimpanya. Ia bersama tim kuasa hukumnya melakukan kasasi ke Mahkamah Agung, namun lagi-lagi dia gagal. Akhirnya, ia menjalani hukumannya di Lembaga Pemasyarakatan Sidoarjo. Saat buku ini ditulis, Tajul Muluk telah dibebaskan secara bersyarat karena telah menjalani ¾ dari hukuman yang ada namun ia tidak bisa kembali ke jemaahnya yang tinggal di pengungsian Jemundo Sidoarjo.

Tidak hanya di lingkup Sampang, proses legalisasi penyesatan ajaran Kiai Tajul juga meluas ke wilayah Propinsi Jawa Timur. Sejak peristiwa demonstrasi anti-Syiah pada 4 April 2011, Pemkab Sampang mulai melibatkan Pemprov Jawa Timur meski hanya seputar undangan tamu ketika ada rapat-rapat tertentu terkait permasalahan Tajul dan hanya berupa laporan resmi Bupati Sampang kepada Gubernur Jawa Timur. Keterlibatan aktif Pemprov Jawa Timur

terhitung pasca peristiwa kekerasan 26 Agustus 2012 dimana pemprov menyediakan seluruh anggaran konsumsi dan sarana prasarana para pengungsi Syiah di GOR Sampang. Bentuk keterlibatan lainnya adalah lahirnya Pergub No. 55 tahun 2012 tentang Pembinaan Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran Sesat di Jawa Timur. Pergub ini sangat penting karena di antara poin pentingnya adalah dukungan Pergub ini terhadap fatwa MUI Jawa Timur yang menyatakan bahwa Syiah adalah ajaran sesat dalam Islam dan pentingnya merujuk kepada MUI dalam setiap hal yang berkaitan tentang ajaran Islam serta dukungan kepada Pemda untuk menghentikan segala bentuk aliran keagamaan yang dapat menyebabkan keresahan di masyarakat.[40]

Gubernur Jawa Timur juga membantu pendanaan dan penggunaan bus milik Pemprov Jawa Timur untuk digunakan para kiai ketika mereka melakukan kunjungan ke Jakarta guna mencari dukungan gerakan mereka dari Menteri Agama, Mahkamah Konstitusi, PBNU, Komisi VIII DPR RI, dan MUI Pusat.[41] Selain itu, Gubernur Jawa Timur juga tidak bisa menolak desakan para kiai untuk merelokasi paksa para pengungsi Syiah dari GOR Sampang ke Rusunawa Puspa Agro Jemundo Sidoarjo.[42] Dukungan kepada para kiai ditunjukkan dengan disiagakannya beberapa kendaraan untuk mengantar para pengungsi ke lokasi relokasi dan mengangkut barang-barang mereka; termasuk juga menyiapkan Rusunawa Jemundo Sidoarjo agar siap dihuni oleh pengungsi.

Adapun dukungan teknis di lapangan, Gubernur Jawa Timur menunjuk wakilnya untuk secara intens berkomunikasi dengan para kiai khususnya terkait masalah Syiah ini. Penunjukan tersebut masuk akal karena Wakil Gubernur Jawa Timur mempunyai latar belakang yang sama dengan para kiai di Sampang, yakni sama-sama berkiprah di NU. Dukungan ini diamini PCNU Sampang yang mengungkapkan janji Wagub untuk mendukung setiap langkah kiai untuk

kemaslahatan umat termasuk di dalamnya untuk mendukung gerakan kiai terkait permasalahan Tajul.[43] Salah satu gerakan yang dilakukan PCNU Sampang adalah deklarasi KAR (Kader Anak Ranting) yang dilakukan oleh Wagub Jawa Timur beserta jajaran pemerintah dan tokoh agama di Omben dan Karang Penang.[44] KAR adalah organisasi *ad hoc* yang didirikan PCNU untuk membantu kiai menstabilkan kondisi sosial pasca peristiwa kekerasan pada 17 dan 29 Desember 2011 serta mempersuasi warga Syiah untuk bertaubat ke ajaran *ahlussunnah waljama'ah*.[45]

Resistensi para kiai terhadap gerakan Syiah Tajul juga menggerakkan atensi Menteri Agama saat itu, Suryadharma Ali, yang juga Ketua Umum DPP (Dewan Pimpinan Pusat) PPP (Partai Persatuan Pembangunan). Ketika dia mendapatkan mandat dari Presiden Susilo Bambang Yudhoyono untuk memimpin mediasi kedua kelompok yang berseteru,[46] Menteri Suryadharma tidak bisa keluar dari bias posisi antara sebagai menteri dan ketua umum sebuah partai berbasis Islam. Target untuk menaikkan popularitas partai melalui program PPP sebagai "rumah besar" umat Islam[47] mendorong menteri Suryadharma untuk mendukung suara mayoritas, yakni para kiai Madura. Akibatnya, tujuan untuk memulangkan pengungsi lewat jalan mediasi justru menunjukkan hasil sebaliknya, yakni memperkuat tekanan terhadap penganut Syiah untuk meninggalkan keyakinannya sebagai prasyarat untuk kembali ke kampung mereka.

Ujaran Kebencian

Bentuk nyata resistensi para kiai terhadap ajaran Tajul adalah pidato ujaran kebencian yang hampir bisa ditemui di setiap forum pengajian dan khotbah Jumat. Meski demikian, tidak ada upaya nyata dari pemerintah untuk menghentikan tindak ujaran kebencian yang mempertebal garis pembatas antara kelompok Sunni dan Syiah di tingkat akar rumput. Paparan sebelumnya telah menunjukkan bahwa pemerintah hanya berpihak pada kelompok mayoritas sehingga gerakan

intimidasi terhadap kelompok Syiah terus bergulir dan berkembang menjadi pengerahan massa, penyerangan dan pengusiran warga Syiah. Sedangkan pemerintah yang seharusnya melindungi warganya tanpa peduli latar belakang etnis, suku, dan agamanya menjadi pendukung utama dari gerakan intimidasi tersebut.

Tercatat sejak 2004, pidato-pidato keagamaan di forum-forum pengajian, baik yang berada di pusat dakwah Tajul —dusun Nangkernang dan Gading Laok— maupun secara umum di Sampang dan Madura banyak memperingatkan warga desa agar berhati-hati terhadap adanya ajaran baru yang "diimpor" dari luar negeri dan bukan asli ajaran Islam Madura.[48] Dengan bergulirnya waktu dan semakin membesarnya skala konflik, pidato tersebut berubah menjadi ujaran kebencian dan provokasi massa untuk membenci dan memarjinalkan Kiai Tajul dan pengikutnya. Hampir di setiap forum pengajian, baik pada saat khotbah Jumat maupun saat pengajian rutin di kampung-kampung, para kiai tidak lupa untuk menyampaikan peringatan dan kewaspadaan warga kampung akan adanya ajaran baru yang sesat.

Sebagaimana yang telah dijelaskan di bab sebelumnya, ada dua topik utama yang dijadikan alat provokasi warga, yakni nikah *mut'ah* dan *taqiyya*. Para kiai selalu mendakwahkan bahwa nikah *mut'ah* adalah bentuk legalisasi zina melalui hukum agama. Disebut zina karena ia tidak memiliki batasan jumlah perempuan yang bisa dinikahi, tanpa aturan jarak waktu antara satu pernikahan dengan pernikahan yang lainnya termasuk waktu *'iddah* (jarak antara perceraian dengan pernikahan baru), tanpa ada saksi, dan tanpa wali.[49] Isu kedua adalah *taqiyya*. Isu ini dijadikan alat provokasi bahwa ajaran ini mendorong seseorang untuk menjadi pembohong dan munafik. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya perjanjian antara kiai-kiai Sunni dengan Kiai Tajul dilanggar oleh Kiai Tajul sendiri, yang kemudian berakibat pada kemarahan warga sehingga

terjadilah penyerangan dan pembakaran terhadap rumah-rumah orang Syiah pada kejadian 29 Desember 2011.[50] Tajul dianggap pembohong karena meski telah beberapa kali menandatangani kesepakatan dengan para kiai maupun dengan pemerintah, namun selalu melanggarnya. Dan karena *taqiyya* pula, kesaksian Tajul dan para saksi yang meringankan tidak diterima oleh majelis hakim Pengadilan Negeri Sampang selama proses pengadilan.[51]

Selain itu, proses ideologisasi anti-Tajul juga dilakukan oleh beberapa kiai Sunni. Diantaranya adalah penguatan isu enam kesesatan Tajul yang telah ditetapkan oleh para kiai BASSRA pada 3 Januari 2012, yaitu (1) mempunyai rukun Islam dan Iman yang berbeda; (2) meyakini aqidah yang berbeda dengan apa yang ada dalam Alquran dan al-Sunnah; (3) meyakini wahyu setelah Alquran; (4) menolak otentisitas dan kebenaran Alquran; (5) menafsirkan Alquran dengan metode tafsir yang menyimpang; dan (6) menolak hadis sebagai sumber ajaran Islam. Bersama-sama dengan isu *mut'ah* dan *taqiyya*, enam poin ini menjadi alat propaganda untuk menyesatkan Tajul Muluk di berbagai forum di Sampang.[52]

Puncak dari gerakan ideologisasi anti-Syiah di Sampang adalah dideklarasikannya FAAS (Front Anti Aliran Sesat) di Masjid Jami' Sampang pada 23 September 2015. Acara yang dihadiri oleh 100 kiai dari berbagai wilayah di Madura ini bersepakat untuk mengawal Pergub No. 55 tahun 2012 tentang Pembinaan Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran Sesat di Jawa Timur, serta fatwa MUI Propinsi Jawa Timur yang menyatakan bahwa aliran Syiah sesat.[53] Selain itu, pengamatan di lapangan menunjukkan bahwa deklarasi ini sebagai salah satu bentuk respons para kiai akan rencana kedatangan Presiden RI, Susilo Bambang Yudhoyono, ke Madura yang salah satu agendanya terkait pengungsi Syiah.

Kuatnya resistensi ajaran Syiah di Sampang oleh

para kiai Sunni mendorong para pegiat politik di wilayah ini memanfaatkan isu ini untuk kepentingan politiknya. Bupati petahana Noer Tjahja, misalnya sangat jelas sekali memberikan dukungannya terhadap gerakan anti-Tajul yang dilakukan oleh para kiai Sunni. Bahkan, dia sendiri terlibat langsung dalam proses provokasi massa dan sebagai pelaku utama dalam ujaran kebencian atas keberadaan warga dan ajaran Syiah di Sampang. Isu provokasi pun tidak jauh berbeda dengan apa yang telah diutarakan para kiai Sunni sebagaimana peneliti paparkan di atas, yakni isu nikah *mut'ah*, *taqiyya*, dan beberapa perbedaan keyakinan dan praktik keagamaan lainnya seperti perbedaan Rukun Iman dan Islam, dan perbedaan tata cara salat. Kampanye berbalut ujaran kebencian terhadap kelompok Tajul terekam dengan jelas pada acara peringatan maulid nabi di Karang Gayam 12 Februari 2012 atau sekitar seminggu setelah pengembalian warga Syiah ke kampung mereka setelah penyerangan 29 Desember 2011. Dalam forum yang dikelola oleh Rois ini, Bupati Noer meminta dukungan dari warga agar memilihnya kembali pada perhelatan pemilukada 12 Desember 2012. Sebagai janjinya, dia akan menyelesaikan persoalan Tajul dalam tiga bulan setelah terpilih. Gayung bersambut, seusai berpidato, Kiai Rois mengalungkan sorban ke leher Bupati Noer Tjahja sebagai simbol dukungannya kepada Bupati Noer untuk maju mencalonkan diri pada pesta demokrasi lokal tersebut. Berikut beberapa petikan pidato beliau yang sudah diterjemahkan ke bahasa Indonesia:

> Kalau ada aliran sesat di sini, usir! [diiringi tepukan warga] usir! Saya yang bertanggung jawab!... Ini kan ibarat orang berjualan, kalau tidak laku di sini, tutup aja jualan yang laku... Ini Pak Yusuf (Kabag Rens POLRES Sampang)... kalau datang ke sini tolong tangkap. Kalau datang ke sini, jangan pelihara, usir! [diiringi tepuk tangan warga dan teriakan, usir! Siap!]. Keamanan (itu) Polisi dan

> TNI, FORPIMDA anggotanya Kapolres dan TNI, tetapi saya ketuanya. Yang bertanggung jawab seluruh Kabupaten Sampang ini adalah bupati. Bupati di Sampang ini cuma satu. Jadi tolong, yang jadi keamanan, polisi, TNI, usir! [diiringi tepuk tangan warga]. Kita ingin menyelamatkan yang banyak ini, seluruh orang... Sebenarnya, saya sudah tidak tahan lagi (menghadapi masalah ini), sumpah demi Allah, tanya ke kiai Rois (kalau tidak percaya). Sayang dari wakilnya (yang akan maju PEMILUKADA), kalau seandainya saya jadi bupati lagi, selesai! (masalah ini). Pasti akan saya selesaikan! Masak bupati (*incumbent*) kalah, tidak mungkin (itu terjadi). [warga berteriak, buktikan!]. Kan benar, warga di sini saudara saya semua ini sudah rukun. Jangan memaksakan kehendak di sini (untuk mengajarkan ajaran sesat).[54]

Bupati Noer juga mengintensifkan agenda-agenda pemerintahan seperti rapat-rapat koordinasi kecamatan dan desa (dalam berbagai urusan, tidak hanya terkait permasalahan Tajul) di wilayah Omben dan Karang Gayam. Acara-acara tersebut juga mengundang anggota legislatif dari PKB yang berasal dari daerah pemilihan (kecamatan) Omben dan Karang Penang. Salah satu tujuan utama dari intensifikasi kegiatan-kegiatan di dua wilayah ini adalah, sebagaimana yang diakuinya sendiri,[55] untuk memperkuat basis suara pada pemilukada Sampang 2012, di mana pada saat pemilukada sebelumnya beliau kalah suara di dua daerah ini.[56]

Dari Lokalisasi ke Nasionalisasi Kasus Tajul

Selain masalah ujaran kebencian, Bupati Noer juga sangat menolak keterlibatan pihak luar Sampang untuk terlibat dalam permasalahan Tajul. Dalam berbagai seremoni pemerintahan, beliau sering menyampaikan bahwa permasalahan Tajul bukanlah konflik Sunni-Syiah, melainkan

permasalahan ajaran Tajul sesat yang mengakibatkan keresahan masyarakat. Bupati Noer juga sangat keras menolak keterlibatan pemerintah pusat dalam permasalahan Sampang. Setiap hasil kesepakatan yang dihasilkan dalam rapat di Kemendagri maupun di Kemenag yang dihadiri oleh berbagai unsur pemerintah dan ormas seperti Kemenag, Kemendagri, Kemenkum HAM, Komnas HAM, Pemda Sampang, ABI, dan IJABI tidak bisa diimplementasikan di lapangan karena penolakan Bupati Noer.[57] Ada dua alasan mengapa beliau sangat menolak keterlibatan pihak luar dalam penyelesaian kasus Tajul adalah (1) karena ini adalah masalah Sampang, maka hanya pemerintah atau warga Sampang yang bisa menyelesaikan masalahnya; dan (2) keterlibatan pihak luar hanya akan memperluas cakupan konflik dan semakin memperkeruh suasana konflik yang pada akhirnya tidak akan bisa diselesaikan.[58]

Sebagai langkah antisipatif, Bupati Noer, baik secara langsung maupun melalui Bakesbangpol Kab. Sampang, terjun langsung untuk menyosialisasikan dan bahkan memaksakan ide bahwa permasalahan Tajul adalah permasalahan lokal Sampang. Dalam laporan resmi bupati kepada Gubernur Jawa Timur No. 220/536/434.203/2011 tertanggal 2 Agustus 2011, dengan jelas Bupati Noer menyatakan bahwa konflik yang terjadi bukanlah konflik agama (Sunni dan Syiah), melainkan konflik keluarga antara Tajul dan Rois yang telah terlibat perselisihan sejak tahun 2004. Dalam surat tersebut dijelaskan, keduanya menggunakan isu agama untuk memprovokasi pengikut masing-masing sehingga mereka saling berhadap-hadapan untuk membela agama mereka masing-masing. Bukti kedua adalah paksaan Kepala Bakesbangpol Sampang kepada Kiai Tajul agar keluar dari IJABI (Ikatan Jama'ah Ahlul Bait Indonesia) sebagaimana tertuang dalam surat Kiai Tajul kepada Bakesbangpol tertanggal 24 Agustus 2011. Hal yang sama juga diutarakan langsung oleh Bupati Sampang dalam

forum penyelesaian kasus Sampang tepat sehari setelah peristiwa pembakaran 29 Desember 2011. Lokalisasi isu ini diamini oleh para kiai yang menjadi narasumber dalam penelitian ini. Selama periode kepemimpinan Bupati Noer Tjahja, dapat dikatakan pemberitaan media massa versi Pemkab Sampang adalah bahwa isu ini adalah isu ajaran sesat Tajul, bukan ajaran Syiah sesat.

Namun, sejak kekalahan Bupati Noer dalam pemilukada Sampang 12 Desember 2012 dan kepemimpinan Pemkab Sampang beralih ke Bupati Fannan, isu ini berubah menjadi ajaran Syiah sesat. Jika pada fase sebelumnya, Bupati Noer menolak keterlibatan pihak luar termasuk pemerintah pusat, Bupati Fannan malah meminta langsung keterlibatan Kementerian Agama dan bahkan Presiden RI untuk terlibat langsung. Alasan utamanya adalah karena konflik ini bernuansakan agama yang merupakan domain pemerintah pusat, bukan pemerintah daerah.[59] Peralihan isu ini juga menguatkan eksistensi fatwa MUI Jawa Timur dan MUI se-Jawa Timur serta beberapa ormas Islam yang menyatakan bahwa ajaran Syiah sesat.

Sikap Bupati Fannan yang "menasionalkan" kasus Tajul secara tidak langsung adalah bentuk cuci tangan atas keterlibatan pemerintah Sampang dalam kasus ini. Ketika terjadi demonstrasi besar-besar warga anti-Syiah pada 7 Mei 2013 menuntut percepatan penyelesaian kasus pengungsi dengan merelokasi mereka keluar Madura, Bupati Fannan tidak mampu berbuat banyak kecuali memfasilitasi para pengungsi untuk bertemu langsung dengan Gubernur Jawa Timur.[60] Sikap main aman juga diperlihatkan Bupati Fannan ketika terjadi relokasi paksa pengungsi Syiah dari GOR Sampang ke Rusunawa Jemundo Sidoarjo yang langsung dipimpin oleh Wakil Bupati Fadhilah dan Kiai Karrar pada 20 Juni 2013. Dengan menyerahkan langsung "mandat" pengusiran ke wakilnya, dia bisa melepaskan diri dari dosa politik pengusiran tersebut.

Relokasi paksa warga Syiah

Saat itu, setelah hampir sepuluh bulan negosiasi antara pihak pengungsi Syiah dan anti-Syiah tidak membuahkan hasil, kelompok anti-Syiah mendesak Bupati Sampang terpilih untuk segera menyelesaikan permasalahan pengungsi Syiah di GOR Sampang. Penyelesaian yang dimaksud adalah merelokasi para pengungsi ke luar Madura. Pada 7 Mei 2013, sekitar 500-an orang datang ke kantor bupati untuk menyampaikan tuntutan mereka. Bupati Sampang yang saat itu tidak dapat memberikan jawaban pasti, beliau mengajak para demonstran untuk menemui Gubernur Jawa Timur. Tidak ada informasi pasti terkait apa hasil pertemuan antara perwakilan demonstran dengan Gubernur saat itu, tapi desas-desus relokasi paksa semakin kuat terdengar. Para kiai yang sudah tidak sabar dengan kelambanan Pemda Sampang untuk "menyelesaikan" masalah pengungsi, ingin menyelesaikan dengan cara mereka sendiri. Salah satu opsi yang muncul di diskusi para kiai adalah merelokasi paksa para pengungsi keluar Madura. Mereka kemudian mengadakan *istighatsah*, atau doa bersama sebagai ajang untuk mengumpulkan warga dari seluruh Madura. Untuk menghindari peristiwa kekerasan lanjutan, Menkopolhukam dan Gubernur Jawa Timur mengusulkan untuk merelokasi warga Syiah malam hari 19 Juni 2013. ABI memprotes rencana tersebut dan mencurigai bahwa ini adalah desain dari Pemda Sampang dan Pemprov Jawa Timur.[61]

Pada 20 Juni 2013, setelah kelompok anti-Syiah mengadakan *istighatsah* di alun-alun kota, yang berjarak hanya beberapa meter dari GOR, mereka berbondong-bondong menuju GOR untuk mengusir pengungsi Syiah. Dipimpin oleh beberapa kiai dan Wakil Bupati Sampang serta dengan pengamanan dari pihak kepolisian, mereka merelokasi paksa keluar GOR. Para pengungsi sempat bertahan di dalam gedung. Namun, tekanan yang sangat kuat dari ribuan massa yang mengepung gedung ini mendorong

pemerintah dan aparat kepolisian untuk memenuhi keinginan massa merelokasi para pengungsi. Pemda Sampang, dengan bantuan dari Pemprov Jawa Timur, menyiapkan lima bus dan dua truk untuk mengangkut para pengungsi dan barang-barang mereka.[62]

Hingga buku ini ditulis, para pengungsi Syiah tinggal di Flat Jemundo Sidoarjo, Jawa Timur, kurang lebih 100km dari Sampang.

Catatan Kaki

1 Syafi' Khoiruddin and Moh. Toha, Wawancara, February 8, 2013; Munaji, Wawancara, February 9, 2013.

2 Dhovier Shah, Wawancara, February 14, 2013.

3 Lihat Iik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), 236.

4 Aries Dwiyanto, Wawancara, February 6, 2013; Siswo and M. Jusuf, Wawancara, February 7, 2013; Rudi Setiadi, Wawancara, February 7, 2013.

5 Ainur Rofiq, Wawancara, February 13, 2013.

6 Taufikurrahman, Wawancara, January 22, 2013.

7 Tajul Muluk, *Quod Revelatum: Pledoi Ust. Tajul Muluk Demi Mengungkap Kebohongan Publik* (Surabaya: CMARs, 2013).

8 Forum Ulama Madura, "Hasil Pertemuan Forum Ulama Madura, PCNU, Muspida Serta Pemda Kab. Sampang Di Ponpes DArul Ulum Gersempal Omben Sampang," April 11, 2011.

9 MUI Korwil Madura, "Hasil Musyawarah Daerah Pimpinan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Se-Madura Di Sampang Tentang Larangan Aktivitas Dakwah Syiah Dan Relokasi Tajul Muluk Keluar Madura," Mei 2011.

10 Ilustrasi ini banyak saya dapati dalam proses wawancara dengan beberapa kiai maupun dari catatan rapat-rapat para kiai dan pemerintah

11 MUI Kabupaten Sampang, "Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Sampang Nomor: A-035/MUI/Spg/I/2012 Tentang Ajaran Yang Disebarluaskan Sdr. Tajul Muluk Di Kec. Omben, Kab. Sampang" (1 Januari 2012, n.d.).

12 PCNU Sampang, "Pernyataan Sikap PCNU Sampang Nomor: 255/PC/A.2/L-36/I/2012 Tentang Ajaran Tajul Muluk" (2 Januari 2012, n.d.).

13 BASSRA, "Hasil Musyawarah BASSRA Tentang Insiden Syi'ah Kawang Gayam Omben Sampang 29 Desember 2011," January 3, 2012.

14 Bakorpakem Kabupaten Sampang, "Laporan Hasil Rapat Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (Bakor Pakem) Kabupaten Sampang Pada Kejaksaan Negeri Sampang" (4 Januari 2012, n.d.).

15 Shah, Wawancara; Ali Rahbini, Wawancara, February 15, 2013.

16 Abdussomad Buchori, Wawancara, April 24, 2013; MUI Jawa Timur, "Laporan Audiensi Ulama Dari MUI Jawa Timur, MUI Se-Madura, BASSRA, PW NU, PCNU Se-Madura Ke MUI Pusat, Mahkamah Konstitusi RI, PBNU, Komisi VIII DPR RI, Menteri Agama Dan Wakil Menteri Agama RI Pada 24-26 Januari 2012," January 26, 2012.

17 BASSRA, "Surat BASSRA No. 45/s.2/int/VIII/12 Kepada Forpimda Sampang Tentang Penyampaian Aspirasi Warga Terkait Ajaran Tajul Muluk," July 19, 2012.

18 MUI, “Himbauan Kepada Umat Islam Indonesia Terkait Adanya Paham Ajaran Syiah Dalam Rapat Kerja Nasional MUI,” March 7, 1984.

19 Rahbini, Wawancara.

20 GUIB (Gerakan Umat Islam Bersatu) MUI Jawa Timur, “Pernyataan Sikap Terkait Penistaan Agama Oleh Tajul Muluk,” January 17, 2012.

21 Abdusshomad Bukhori, Wawancara, April 24, 2013.

22 Ahmad Zain Alkaf, Wawancara, Mei 2013.

23 Ibid.

24 Ahmad Zain Alkaf, “Bahaya Syiah Di Indonesia Dalam Perspektif HANKAMNAS Dan PANCASILA,” *Bulletin Ash-Showaiq*, Agustus 2006, http://www.albayyinat.net/buljul06.html; Bandingkan dengan Ali Karrar Sinhaji, Wawancara, February 15, 2013; Nailurrahman, Wawancara, February 14, 2013.

25 *Syeikh Ali Karrar Ketua FAAS Bidang Pengkaderan*, 2013, https://www.youtube.com/watch?v=xLqFk6bLdPM&feature=youtube_gdata_player; *Pengkaderan Da’i & Dai’yah Anti Syiah*, 2013, https://www.youtube.com/watch?v=6ZFvd-b94UY&feature=youtube_gdata_player; “Ulama Sosialisasi FAAS Di Madura - Surya,” accessed December 28, 2014, http://surabaya.tribunnews.com/2013/09/29/ulama-sosialisasi-faas-di-madura.

26 Jajak, Wawancara, March 27, 2013; “detikNews : Humas ASWAJA: Kami Sengaja Dijebak YAPI,” accessed December 28, 2014, http://news.detik.com/surabaya/read/2011/02/17/142559/1572977/475/humas-aswaja-kami-sengaja-dijebak-yapi.

27 Forum Ulama Ummat Indonesia, “Kesimpulan Dan Press Release Hasil Musyawarah Ulama Dan Ummat Islam Indonesia Ke-2 Dengan Tema ‘Merumuskan Langkah Strategis Untuk Menyikapi Penyesatan Dan Penghinaan Para Penganut Syi’ah’ Di Bandung 22 April 2012,” April 22, 2012.

28 MIUMI, “Siaran Pers Pernyataan Dukungan Majelis Intelektual Dan Ulama Muda Indonesia (MIUMI) Terhadap Fatwa MUMI Jawa Timur Tentang Ajaran Syi’ah,” March 19, 2012.

29 Shah, “Wawancara.”

30 Setiadi, Wawancara.

31 Maulana Surya Kusumah, “Sopan, Hormat, Dan Islam; Ciri-Ciri Orang Madura,” in *Kepercayaan, Magi Dan Tradisi Dalam Masyarakat Madura*, ed. Soegianto (Jember: Penerbit Tapal Kuda, 2003), 21; Bandingkan Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blatter Sebagai Rezim Kembar Di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 68.

32 Setiadi, Wawancara; Nurcholish Setiawan and Solehan, “Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang,” February 22, 2013.

33 Iklil Milal, Wawancara, February 12, 2013; Tajul Muluk, Wawancara, March 27, 2013.

34 *Ujaran Kebencian Noer Tjahja Di SDN IV Karang Gayam Kecamatan Omben Sampang*, accessed May 1, 2013, https://www.youtube.com/watch?v=heO9d0UjBg8&feature=youtube_gdata_player; Bukhori Ma'shum, Wawancara, February 10, 2013; Ahsan Jamal, Wawancara, February 8, 2013.

35 Soetjipto, Wawancara, February 11, 2013.

36 Nailurrahman, Wawancara.

37 Muhaimin, Wawancara, February 12, 2013.

38 Sutjipto, Wawancara, February 11, 2013.

39 "Surat Kuasa an Ali Murtadha, Iklil Milal, Syaiful Ulum, Dan Muhyin Kepada Muhammad Hadun, SH Sebagai Kuasa Hukum Atas Kasus Hukum Dan Aksi Anarki Pembakaran Rumah Warga," Desember 2011.

40 Pasal 5 ayat 2 "Peraturan Gubernur Jawa Timur Nomor: 55 Tahun 2012 Tentang Pembinaan Kegiatan Keagamaan Dan Pengawasan Aliran Sesat Di Jawa Timur," July 23, 2012.

41 MUI Jawa Timur, "Laporan Audiensi Ulama Dari MUI Jawa Timur, MUI Se-Madura, BASSRA, PW NU, PCNU Se-Madura Ke MUI Pusat, Mahkamah Konstitusi RI, PBNU, Komisi VIII DPR RI, Menteri Agama Dan Wakil Menteri Agama RI Pada 24-26 Januari 2012."

42 Edi Purwinarto, Wawancara, March 5, 2013.

43 Syafi'uddin, Wawancara, February 12, 2013.

44 Khoiruddin and Toha, Wawancara.

45 Muhaimin, Wawancara.

46 "Wawancara Menteri Agama Soal Syiah Di Sampang | -Nasional- | Tempo.co," *Tempo News*, accessed March 31, 2015, http://www.tempo.co/read/news/2013/07/27/173500167/Wawancara-Menteri-Agama-soal-Syiah-di-Sampang.

47 "Suryadharma: Rumah Besar Islam Yang Inklusif," *KOMPAS.com*, accessed March 31, 2015, http://nasional.kompas.com/read/2014/01/24/0804382/Suryadharma.Rumah.Besar.Islam.yang.Inklusif.

48 Muluk, *Quod Revelatum: Pledoi Ust. Tajul Muluk Demi Mengungkap Kebohongan Publik*.

49 *Ujaran Kebencian Noer Tjahja Di SDN IV Karang Gayam Kecamatan Omben Sampang*.

50 Khoiruddin and Toha, Wawancara; Syauqi, Wawancara, February 11, 2013; Muhaimin, Wawancara.

51 Syihabuddin, Wawancara, February 11, 2013.

52 BASSRA, "Hasil Musyawarah BASSRA Tentang Insiden Syi'ah Kawang Gayam Omben Sampang 29 Desember 2011"; Ali Karrar Sinhaji, "Sebagian Kesesatan-Kesesatan Yang Tersebar Di Desa Karang Gayam Omben Sampang," n.d.; Ali Karrar Sinhaji, "Dakwaan Yang Dituduhkan Kepada Tajul Muluk Ma'mun Desa Karang Gayam

Omben Sampang," n.d.

53 MUI Jawa Timur, "Laporan Audiensi Ulama Dari MUI Jawa Timur, MUI Se-Madura, BASSRA, PW NU, PCNU Se-Madura Ke MUI Pusat, Mahkamah Konstitusi RI, PBNU, Komisi VIII DPR RI, Menteri Agama Dan Wakil Menteri Agama RI Pada 24-26 Januari 2012."

54 *Ujaran Kebencian Noer Tjahja Di SDN IV Karang Gayam Kecamatan Omben Sampang.*

55 *Kampanye Noer Tjahja Di Kecamatan Omben 15 Februari 2012*, 2013, https://www.youtube.com/watch?v=S_-SqPis7k8&feature=youtube_gdata_player.

56 Laporan lengkap terkait politisasi konflik Sunni-Syiah di Sampang dapat merujuk ke Mohammad Iqbal Ahnaf et al., *Politik Lokal Dan Konflik Keagamaan: Pilkada Dan Struktur Kesempatan Politik Dalam Konflik Keagamaan Di Sampang, Bekasi Dan Kupang* (Yogyakarta: CRCS, 2015), 17–33.

57 Nurkholish Setiawan, Wawancara, March 1, 2013; Ahmad Hidayat, Wawancara, February 28, 2013.

58 *Ujaran Kebencian Noer Tjahja Di SDN IV Karang Gayam Kecamatan Omben Sampang.*

59 Fannan Hasib, Fadhillah Budiono, and Sjuaib, Wawancara, February 25, 2013.

60 "Ratusan Warga Anti-Syiah Sampang Demo Bupati Dan DPRD | KOMPAS TEKNO," *KOMPAS.com*, accessed September 13, 2015, http://regional.kompas.com/read/xml/2013/05/07/09563868/Ratusan.Warga.AntiSyiah.Sampang.Demo.Bupati.dan.DPRD; "Bupati Sampang Temui Massa Anti Syiah," accessed September 13, 2015, http://m.inilah.com/news/detail/1986562/bupati-sampang-temui-massa-anti-syiah; Iwan Peyexiwan Peyex Mengatakan, "CMARs Jelaskan Penyerangan Syiah Di Sampang," *Pijar Pustaka*, accessed September 13, 2015, https://infopijar.wordpress.com/2013/05/12/cmars-jelaskan-penyerangan-syiah-di-sampang/.

61 "Islam Times - Berkedok 'Istighotsah', Pengungsi Syiah Diusir dari GOR," *Islam Times*, June 21, 2013, http://islamtimes.org/id/doc/news/275439/berkedok-istighotsah-pengungsi-syiah-diusir-dari-gor.

62 Kronologi lengkap dapat merujuk ke "Ini Kronologi Pengusiran Warga Syiah Di Sampang :: Okezone News," *News.okezone.com*, accessed December 26, 2014, http://news.okezone.com/read/2013/06/21/521/825293/ini-kronologi-pengusiran-warga-syiah-di-sampang.

Muhammad Afdillah

INTERVENSI KONFLIK

Bab ini menjelaskan panjang dan kompleksnya proses intervensi konflik antara Tajul dan pengikutnya dengan para kiai anti-Syiah. Proses ini adalah konsekuensi dari proses pertahanan diri masing-masing pihak yang berkonflik agar tidak kehilangan muka (*lose of face*) karena sudah terlalu jauh terjebak dalam lingkaran konflik. Sudah banyak ide dan gerakan yang ditawarkan oleh banyak pihak seperti kepolisian, Kankemenag Kabupaten Sampang, KOMNAS HAM, dan pegiat LSM, namun tidak membuahkan hasil. Setiap proses intervensi yang dilakukan melahirkan bentuk resistensi baru dari kedua kelompok yang berseteru sehingga konflik tidak mereda tetapi malah semakin membesar. Walhasil, kedua kelompok masyarakat tidak bisa hidup bersama. Satu per satu, beberapa pola intervensi konflik yang sudah dilakukan oleh berbagai pihak dan tantangan dalam proses intervensi akan dijabarkan di bawah ini.

Bentuk-bentuk Intervensi Konflik

Pengerahan "pasukan perdamaian"

Setelah peristiwa kekerasan yang terjadi pada tanggal 29 Desember 2011 dan tanggal 26 Agustus 2012, pihak Polres Sampang didukung Polda Jawa Timur mengirim pasukan pengamanan ke Omben dan sekitarnya untuk mencegah

perluasan konflik dan terjadinya konflik susulan. Pada peristiwa pertama, pasukan pengamanan bekerja selama 15 hari, yakni sejak 29 Desember 2011 hingga 12 Januari 2012. Pasukan yang berjaga saat itu berjumlah 435 aparat keamanan yang terdiri dari 175 anggota polisi dari Polres Sampang, 50 Sabhara dari Polda Jawa Timur, 150 pasukan Brimob, 30 polisi Bawah Kendali Operasi dari Polres Pamekasan, dan 30 tentara dari Kodim Sampang.[1]

Sedangkan pada peristiwa kedua, jumlah pasukan yang didatangkan lebih banyak lagi dan waktu pengamanan yang lebih panjang. Tercatat, ada 4 SSK (Satuan Setingkat Kompi) dari Satuan Brimob Polda Jawa Timur, 2 SSK dari Sabhara Polda Jawa Timur, 1 SSK Sabhara dari Polres Pamekasan, dan 3 SSK tentara dari Batalion Rider Kodam Brawijaya.[2] Seluruh pasukan ini bertugas mengamankan daerah konflik selama 11 bulan (Agustus 2011 hingga Juni 2012). Lamanya proses pengamanan ini lebih karena proses mediasi perdamaian yang dilakukan oleh berbagai pihak menemukan jalan buntu. Tugas pasukan Brimob ini berakhir ketika pengungsi Syiah di GOR direlokasi paksa ke Rusunawa Puspa Agro Jemundo Sidoarjo pada 20 Juni 2012.

Selain pengamanan wilayah konflik (Karang Gayam dan Blu'uran), kepolisian juga melakukan banyak hal yang menurut mereka sendiri jauh melampaui kewenangan kepolisian, untuk mendamaikan kedua kelompok yang berseteru.[3] Menurut penuturan Kapolres Sampang[4] dan Kasat Intelkam Polres Sampang[5], ada empat hal yang telah dilakukan kepolisian untuk mencegah perluasan konflik dan menyelesaikan konflik yang sedang berlangsung. *Pertama*, penyuluhan langsung kepada warga terkait pentingnya hidup bertetangga dengan damai. Kegiatan ini dilakukan secara langsung ke rumah-rumah warga dan melalui penyuluhan di masjid-masjid kampung khususnya setelah berlangsungnya salat Jumat. Poin ini akan dijelaskan lebih lanjut di sub-bab di bawah. *Kedua*, pihak kepolisian juga rajin bersilaturahmi

ke kiai-kiai sembari melobi mereka agar mau menerima warga Syiah kembali ke kampung halaman mereka. Selain itu, *ketiga*, kepolisian juga mengundang ulama-ulama dari Jakarta seperti Ustad Jefri Al Buchori dan Ustad Arifin Ilham untuk bersalawat bersama dan mengajak seluruh warga Sampang hidup damai. Dan *keempat*, menangkap dan memeriksa semua aktor yang terlibat baik dari kelompok Sunni maupun Syiah.

Keempat langkah di atas, menurut pengamatan saya, di satu sisi telah mendekatkan hubungan kepolisian dengan kiai. Salah satu bentuk "kedekatan" kepolisian dengan kiai adalah keikutsertaan aparat kepolisian dalam hampir setiap pertemuan yang berkaitan dengan penyelesaian konflik. Para kiai juga menganggap kepolisian sangat responsif terhadap keluhan mereka, khususnya yang berkaitan dengan konflik ini. Bentuk lain kepercayaan kiai kepada kepolisian adalah menjadikan Mapolres Sampang menjadi pusat pertemuan seluruh elemen yang terlibat dalam konflik, yaitu kiai dan warga Sunni, ABI dan Tajul beserta pengikutnya, serta dari pihak Pemkab Sampang dan Kankemenag Sampang.

Meski demikian, kedekatan ini meletakkan kepolisian dalam posisi dilematis dalam konflik ini. Pengungsi Syiah menganggap kepolisian tidak netral karena terlalu berpihak kepada kiai dan masyarakat Sunni. Sebagai contoh, razia senjata tajam terhadap warga Syiah atas permintaan para kiai dalam satu rapat dengan Forpimda Sampang.[6] Razia yang berhasil mengamankan 23 celurit dan pedang ini mendapatkan protes dari warga Syiah karena mereka membutuhkan senjata-senjata tersebut untuk keamanan diri mereka. Selain karena mereka tidak bisa mempercayakan keselamatan mereka kepada kepolisian karena sudah terlanjur dianggap berpihak kepada kiai Sunni, warga Syiah juga memprotes razia tersebut karena hanya dilakukan kepada mereka namun tidak kepada warga Sunni.[7]

Catatan lain terkait posisi dilematis kepolisian adalah ketidakberdayaan Polres Sampang ketika harus melepas salah satu seorang yang diduga terlibat dalam penyerangan dan pembakaran rumah-rumah Syiah pada 29 Desember 2011. Saat itu, 9 Januari 2012, ribuan warga mengepung Mapolres Sampang menuntut Kapolres Sampang melepaskan salah seorang warga yang telah ditangkap polisi. Kapolres harus bernegosiasi dengan salah seorang kiai untuk menenangkan ribuan warga tersebut.[8] Akhirnya, demi keamanan aparat kepolisian, Polres Sampang terpaksa melepaskan warga tersebut. Alasan yang sama diberikan untuk memindahkan pengadilan seluruh warga Sunni yang terlibat dalam penyerangan dan pembakaran pada 29 Desember 2011 dari Pengadilan Negeri Sampang ke Pengadilan Negeri Surabaya.[9]

Tantangan lain yang harus dihadapi kepolisian dalam intervensi konflik yang dilakukan adalah tidak adanya koordinasi yang baik antara Pemkab Sampang dan instansi-instansi dalam Forpimda, khususnya dengan Polres Sampang. Akibatnya, masing-masing lembaga negara seakan-akan berjalan sendiri-sendiri menyelesaikan permasalahan ini dengan cara masing-masing. Lemahnya koordinasi ini juga berdampak pada tidak adanya sokongan dana dari pemerintah kabupaten terhadap kegiatan pengamanan yang dilakukan Polres selama konflik berlangsung.[10] Lamanya proses rekonsiliasi yang berlangsung secara tidak langsung juga berdampak pada pembengkakan dana pengamanan di lapangan.

Selain itu, tantangan juga datang dari kondisi internal aparat Polres Sampang dan pasukan pengamanan di lapangan. Proses pengamanan yang memakan waktu lebih dari 11 bulan, diakui oleh Kapolres Sampang, menguras seluruh energi fisik dan psikis seluruh aparat kepolisian.[11] Tidak sedikit dari perwira Polres Sampang yang berada pada titik nadir kejenuhan karena harus selalu awas dengan

kondisi keamanan selama 24 jam dan karena pendeknya waktu berkumpul dengan keluarga. Dan tidak sedikit pula dari mereka yang jatuh sakit dan harus berbaring di rumah sakit.

Bantuan hukum

Ketika Rois melaporkan kakaknya Tajul ke kepolisian atas tuduhan penistaan agama pada 4 Januari 2012, konflik ini beralih ke wilayah hukum. Tajul dan para pemimpin Syiah yang sudah mengendus kriminalisasi atas dirinya, meminta bantuan hukum kepada ABI (Ahlul Bait Indonesia). ABI adalah organisasi sosial keagamaan yang menghimpun para pegiat ajaran ahlul bait di Indonesia. ABI kemudian menyerahkan seluruh tindakan advokasi hukum kepada YLBHU (Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Universalia), salah satu lembaga semi otonom di bawah ABI.[12]

Meski sudah mengetahui peristiwa di Sampang melalui media masa, persentuhan ABI dengan masalah ini seminggu sebelum kejadian 29 Desember 2011 tepatnya ketika terjadi peristiwa pembakaran di rumah Mat Siri, salah satu pengikut Tajul yang menjadi tempat transit Tajul ketika dia mengunjungi Sampang selama di pengungsian, pada tanggal 17 Desember 2011 dini hari. Ketika itu ABI Jawa Timur yang sedang mengikuti acara di Jakarta mengajak Tajul untuk bertemu dengan pengurus ABI. Setelah mendengar penuturan Tajul perihal permasalahan yang dihadapinya di Sampang dan tidak adanya sokongan dari IJABI —karena dia sudah keluar dari IJABI sejak 24 Agustus 2011— maka dia meminta ABI untuk membantu dirinya dan para pengikutnya.

Atas dasar kesamaan ideologi keagamaan dan dasar kemanusiaan, ABI menyanggupi untuk memberikan advokasi hukum dan sosial kepada Tajul dan pengikutnya. Dan tertanggal 30 Desember 2012, Tajul, Iklil, Saiful, dan Muhyin memberikan kuasa hukum kepada Muhammad Hadun, SH, pengacara dari YLBHU dan ABI. Sejak saat

itu, ABI terlibat penuh dalam advokasi hukum dan sosial Tajul Muluk dan pengikutnya.[13] Muhammad Hadun, SH dan tim YLBHU mewakili Tajul di setiap proses persidangan dari tingkat Pengadilan Negeri hingga Mahkamah Agung. Di Sampang, YLBHU bekerja sama dengan KontraS dan LBH Surabaya untuk menggali data guna advokasi hukum terhadap Tajul Muluk. Di tingkat nasional, ABI bekerja untuk memastikan penegakan hukum dan HAM yang ada di Sampang melalui berbagai audiensi, pertemuan dengan Kemendagri, Kemenkopolhukam, Kemenag, DPR RI, PEMDA Sampang, Pemprov Jawa Timur, dan KOMNAS HAM.[14]

Setelah melewati berbagai proses persidangan, Tajul Muluk diputus bersalah oleh Pengadilan Negeri Sampang dan dijatuhi hukuman penjara 2 tahun.[15] Ketika tim kuasa hukum Tajul mengajukan banding, Pengadilan Tinggi Surabaya menolak banding tersebut dan memperberat hukuman Tajul Muluk menjadi 4 tahun.[16] Usaha yang sama juga gagal di tingkat kasasi di Mahkamah Agung karena putusan MA menolak pengajuan kasasi tim kuasa hukum Tajul Muluk dan memperkuat putusan PT Surabaya.[17] Saat buku ini ditulis, Tajul Muluk telah keluar penjara dengan status bebas bersyarat karena telah menjalani hukuman 2/3 dari putusan yang ditetapkan.

Bantuan kemanusiaan

Sedangkan advokasi kemanusiaan dilakukan oleh lembaga-lembaga nonpemerintah yang masuk dalam jaringan POKJA AKBB (Kelompok Kerja Advokasi Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan) Jawa Timur. Jaringan ini meliputi beberapa lembaga swadaya masyarakat seperti CMARs (*Center for Marginalized Communities Studies*), PUSHAM (Pusat Studi Hak Asasi Manusia) Surabaya, Gusdurian Surabaya, dan masih banyak lagi; dan beberapa kampus seperti Fakultas Psikologi Universitas Brawijaya Malang dan Fakultas Psikologi Universitas Surabaya.

Fokus advokasi diarahkan pada beberapa hal, yakni advokasi struktural, bantuan kemanusiaan, *trauma healing*, dan pendidikan anak.[18] Advokasi struktural adalah bentuk monitoring kerja pemerintah dalam pelayanan kepada pengungsi di GOR Sampang. Monitoring ini meliputi penyediaan air bersih, distribusi sembako, masalah kesehatan dan sanitasi. Tidak hanya monitoring, jaringan ini juga bekerja sama dengan instansi pemerintah untuk memenuhi kebutuhan warga yang berada di pengungsian. Selain itu, jaringan ini juga melakukan pelatihan *paralegal* secara informal kepada para pengungsi terkait hak-hak mereka sebagai warga negara sehingga mereka tidak mudah diintimidasi oleh pihak manapun.

Di Surabaya, jaringan ini menghimpun bantuan sosial kemanusiaan seperti obat-obatan, pakaian, dan makanan dari berbagai pihak untuk kemudian mereka distribusikan ke pengungsi di GOR. ABI juga mengirim seorang dokter yang tinggal di GOR untuk membantu warga yang terserang penyakit. Pelayanan kesehatan juga didukung oleh MDMC (*Muhammadiyah Disaster Management Center*), salah satu lembaga otonom di bawah bendera Muhammadiyah. Sejak 19 Desember 2012, lembaga ini bekerja sama dengan Dinas Sosial Kabupaten Sampang dan BKIA (Balai Kesehatan Ibu dan Anak) Pamekasan setiap seminggu sekali mengadakan posyandu, memberikan pengobatan gratis, dan membagikan susu ke anak-anak pengungsi secara gratis.[19] Ketika pengungsian direlokasi di Flat Jemundo Sidoarjo, tim MDMC bekerja sama dengan IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah) DPD Surabaya tinggal di pengungsian melakukan bantuan kesehatan serta pendidikan.

Selain jaringan LSM dan ABI, dua kampus, Universitas Brawijaya Malang dan Universitas Surabaya, mengirimkan tim untuk membantu warga di pengungsian untuk mengobati trauma akibat kekerasan yang mereka alami. Dan terakhir adalah pendidikan anak-anak Syiah di pengungsian. Tim

relawan dari berbagai unsur di atas mengoordinir relawan-relawan untuk memberikan pembelajaran kepada anak-anak pengungsi, khususnya mereka yang tidak mendapatkan kesempatan sekolah di sekitar pengungsian.[20] Program lain yang digalakkan selama di pengungsian Jemundo adalah pemberdayaan ekonomi warga pengungsi sehingga mereka dapat memperoleh penghasilan sendiri dan tidak terus bergantung pada bantuan baik dari pemerintah maupun swasta.[21]

Dalam memberikan bantuan kemanusiaan ini, para relawan tidak jarang harus berselisih paham dengan lembaga negara yang bertanggung jawab menangani pengungsi seperti Dinas Kesehatan, Dinas Sosial, dan BPBD (Badan Penanggulangan Bencana Daerah) baik di Kabupaten Sampang, Kabupaten Sidoarjo, dan Propinsi Jawa Timur. Salah paham tersebut biasanya diakibatkan oleh rumitnya alur birokrasi pemerintah yang mengakibatkan terhambatnya layanan kesehatan dari pihak pemerintah.[22]

Selain itu, beberapa kasus juga menunjukkan pemerintah terkesan lepas tangan ketika tim relawan sudah bergerak untuk memberikan satu bantuan kemanusiaan tertentu kepada pengungsi. Pihak pemerintah sering kali mengarahkan warga pengungsi yang sakit untuk berobat ke rumah sakit yang dimiliki salah satu organisasi relawan. Akibatnya, rumah sakit tersebut harus menanggung biaya pengobatan yang tinggi karena para pengungsi tidak memiliki asuransi BPJS (Badan Penyelenggara Jaminan Sosial) atau bentuk asuransi kesehatan lainnya.[23]

Dakwah damai

Sebagaimana sudah dijelaskan di atas, inisiatif dakwah damai berasal dari Polres Sampang. Merasa kecolongan dengan peristiwa kekerasan pada 29 Desember 2011, Polres Sampang dan Polsek Omben dan Karang Penang melakukan gerakan masif di lapangan untuk melakukan pencegahan

agar peristiwa serupa tidak terulang kembali. Salah satu langkah yang mereka lakukan adalah menerjunkan personil ke lapangan untuk melakukan "dakwah damai." Gerakan ini menyasar dua objek, yakni para kiai dan jamaah pengajian di surau-surau.[24]

Menurut Kapolres Sampang saat itu, AKBP Solehan,[25] dirinya memimpin langsung kunjungan tim Polres Sampang ke rumah-rumah kiai. Selain untuk bersilaturahmi, agenda utama kepolisian adalah meminta para kiai untuk meredam aksi ujaran kebencian terhadap kelompok Tajul Muluk sehingga masyarakat di tingkat akar rumput tidak terprovokasi untuk berbuat kekerasan. Perlu dipahami bahwa kiai adalah figur yang paling disegani oleh masyarakat sehingga tidak memungkinkan bagi kepolisian untuk menangkap para kiai pelaku ujaran kebencian karena hal tersebut akan memicu konflik lanjutan.

Selain kunjungan ke rumah kiai-kiai, Polres Sampang juga menerjunkan tim ke masjid-masjid dan surau-surau di sekitar wilayah konflik.[26] Anggota tim yang memiliki pengetahuan keagamaan cukup mendalam diminta untuk memberikan khotbah Jumat dan memimpin salat Jumat, sedangkan mereka yang memiliki pengetahuan agama rendah akan memberikan wejangan atau nasihat di depan jamaah Jumat selepas salat. Tema khotbah maupun nasihat ada dua, yakni pentingnya hidup rukun bertetangga dan saling menghargai setiap perbedaan yang ada. Agenda ini berjalan cukup masif selama kurang lebih enam bulan. Setelah peristiwa kekerasan 26 Agustus 2012 terjadi, agenda ini dihentikan karena Polres Sampang disibukkan dengan operasi pengamanan desa.

Agenda dakwah damai kemudian dilanjutkan oleh Kankemenag Kabupaten Sampang. Seminggu setelah peristiwa tanggal 26 Agustus 2012, tepatnya tanggal 3 September 2012, Kakankemenag Kabupaten Sampang membentuk Tim Penanganan Kasus Sampang Tahun 2012

dimana Kepala Seksi Penerangan Masyarakat saat itu dijabat Abdul Hamid. Seksi ini tepat untuk ditunjuk sebagai ketua tim mengingat dia membawahi penyuluh-penyuluh agama di desa-desa yang juga berasal dari penduduk lokal yang telah mengenyam pendidikan sarjana di bidang agama.

Meski memiliki gaji yang rendah, para penyuluh agama ini biasanya diberi akses lebih ke dalam urusan-urusan Kankemenag sehingga mereka dapat menghidupi keluarga mereka. Kebanyakan para penyuluh mempunyai institusi pendidikan seperti PAUD, madrasah diniyah hingga madrasah formal seperti ibtidaiyah sampai aliyah. Oleh Kemenag, mereka mendapatkan akses yang lebih mudah ketika mengurus administrasi atau bantuan finansial untuk sekolah-sekolah yang mereka kelola. Namun, kecilnya gaji membuat Tim Penanganan Kasus Sampang ini tidak dapat bekerja optimal di tingkatan penyuluh karena tim segan memberikan tugas yang berat kepada mereka mengingat dana yang dialokasikan untuk mereka sangat kecil.[27]

Meski demikian, melalui anggaran Direktorat Penerangan Agama Islam, Ditjen Bimas Islam Kemenag RI, tim Kankemenag Kab. Sampang mengutus dua orang ustad untuk dibina dan dilatih secara khusus dalam pelatihan "Da'i Rahmatan Lil'alamin" bersama-sama dengan para ustad seluruh Indonesia agar mereka dapat memberikan pengajaran Islam yang damai. Setelah pelatihan, ada tiga ustad yang dikirim ke Sampang dan bertugas selama satu bulan (19 November s/d. 19 Desember 2012). Karena ketiadaan dana, mengingat agenda tersebut sudah mendekati waktu tutup anggaran, maka agenda Da'i Rahmatan Lil'alamin ini tidak dilanjutkan.

Selain itu, tim Kankemenag Sampang juga mengirimkan beberapa ustad ke pengungsian GOR. Tugas para ustad tersebut adalah mengajarkan alQuran kepada para pengungsi setelah salat Magrib. Program terakhir ini tidak berjalan mulus karena adanya penolakan dari pengungsi.

Menurut penuturan beberapa relawan yang tinggal di GOR, pengungsi menolak kehadiran ustad dari Kankemenag karena mereka mencurigai program tersebut menjadi ajang "pertobatan" warga Syiah ke Sunni[28] yang saat itu rumor gerakan pertobatan memang sedang santer beredar.

Rekonsiliasi konflik

1. Komnas HAM dkk

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia adalah lembaga pemerintah yang pertama kali menginisiasi rekonsiliasi antara Rois dan Tajul. Atensi komisi ini terhadap konflik kekerasan antara kelompok Syiah dan anti-Syiah mulai tampak pada saat Tajul direlokasi ke Malang pada Agustus 2011. Bersama-sama dengan Komnas Perempuan, KPAI (Komisi Perlindungan Anak Indonesia), dan LPSK (Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban), Komnas HAM melakukan investigasi di Sampang untuk kemudian melahirkan rekomendasi buat Pemda Sampang agar dapat menyelesaikan permasalahan ini dengan baik.[29]

Forum mediasi pertama kali digelar oleh Komnas HAM adalah pada 28 Oktober 2011, antara Tajul dan pengikutnya dengan Rois dan pengikutnya.[30] Acara ini diadakan di Surabaya karena saat itu Tajul sudah berada pada masa pengasingan sehingga tidak memungkinkan melakukan pertemuan di Sampang. Pertemuan yang juga dihadiri oleh Kepala Bakesbangpol Sampang ini menghasilkan beberapa kesepakatan agar masing-masing pihak (1) untuk saling menghargai keyakinan dan praktik keagamaan masing-masing; (2) untuk tidak membuat aktivitas keagamaan yang ditujukan untuk menjustifikasi pemahaman keberagamaan seseorang atas yang lain; (3) untuk menjaga hubungan persaudaraan yang berbasis pada norma agama, masyarakat, dan negara, dan pada hukum yang berlaku di Indonesia; (4) untuk menaati kesepakatan ini dengan penuh komitmen dan tanggung jawab; dan (5) apabila salah satu dari kedua

pihak melanggar kesepakatan ini, dia akan dituntut sesuai hukum yang berlaku

Selain itu, pada tanggal 16 Januari 2012, Komnas HAM juga menginisiasi pertemuan yang mengundang berbagai unsur terdiri dari Bakesbangpol Propinsi Jawa Timur, perwakilan IJABI, perwakilan Kemenag, MUI Jawa Timur, MUI Kab. Se-Madura, Camat Omben dan Karang Penang, PWNU, BASSRA, FKUB Jawa Timur, Kapolres Sampang dan jajarannya. Pertemuan tersebut dilaksanakan di Universitas Surabaya. Agenda utama terkait solusi yang tepat untuk menyelesaikan konflik antara Tajul dan Rois khususnya pasca peristiwa pembakaran pada 29 Desember 2011. Di Jakarta, Komnas HAM juga bergerak menemui seluruh pihak yang terlibat dan yang sekiranya dapat membantu menyelesaikan konflik ini. Diantara mereka yang ditemui komisioner Komnas HAM adalah IJABI Pusat, DPP ABI, MUI Pusat, Kemendagri, Pemprov Jawa Timur, Pemkab Sampang, dan kiai-kiai Sunni dan Syiah di Sampang.[31]

Kunjungan komisioner Komnas HAM ke Sampang pada 27-28 Februari 2013 dan 9-11 April 2013 juga masuk dalam program rekonsiliasi komisi ini. Pada kunjungan pertama, salah seorang komisioner HAM bertemu dengan seluruh jajaran Muspida dan tokoh agama yang ada di Sampang untuk membahas beberapa alternatif relokasi pengungsi Syiah dari GOR. Menurut peserta forum, opsi ini harus dibahas mengingat anggaran Pemda untuk pengungsi tidak memadai sedangkan opsi pemulangan pengungsi tidak bisa dilakukan dengan alasan keamanan.[32] Dalam forum ini, didapati keengganan tokoh agama untuk menerima kembali warga Syiah kecuali mereka bertaubat dan bersikukuh bahwa relokasi ke luar Madura adalah satu-satunya opsi. Adapun proses mediasi pada kunjungan kedua tidak membuahkan hasil yang memuaskan karena tidak beranjak dari hasil pertemuan yang pertama.

Kunjungan terakhir yang dilakukan oleh Komnas HAM diakhiri pada 20 Juni 2013, tepatnya setelah pengungsi Syiah direlokasi paksa ke Rusunawa Puspa Agro Jemundo Sidoarjo. Dalam kesempatan ini, Komnas HAM melakukan pertemuan dengan Pemprov Jawa Timur, perwakilan pengungsi, dan beberapa lembaga nonpemerintah yang sedari awal melakukan advokasi di Sampang. Ada tiga kesepakatan dalam forum tersebut, yakni: (1) akses informasi antara satu lembaga dengan lembaga lain; (2) pemenuhan seluruh pelayanan dasar bagi para pengungsi; dan (3) bahwa pengungsian di rusunawa bukanlah solusi permanen, sehingga tetap harus diupayakan pemulangan mereka.[33]

Permasalahan utama yang menyebabkan rekonsiliasi damai yang digagas oleh Komnas HAM, Komnas Perempuan, KPAI, LPSK tidak berjalan dengan baik adalah karena lembaga-lembaga ini adalah lembaga *ad hoc* yang tidak memiliki struktur di tingkat propinsi/kabupaten/kota, tidak memiliki kewenangan instruktif kepada pemerintahan di daerah.[34] Akibatnya, yang bisa mereka lakukan adalah melakukan rekonsiliasi di tingkat elit dari pihak pemerintah dan kedua pihak yang berseteru. Ketika mereka yang berkepentingan tidak mengindahkan apa yang sudah disepakati bersama melalui forum-forum rekonsiliasi, maka semua gagasan dan kesepakatan tersebut hanya akan berhenti di ruang rapat.

2. Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI dan Kankemenag Kabupaten Sampang

Kembali kepada Tim Penanganan Kasus Sampang. Tim yang ditunjuk atas Surat Keputusan No. Kd.13.27/6/BA.02/146/SK/2012 ini mempunyai tugas utama untuk merencanakan, melaksanakan, mengendalikan, dan mengoordinasikan kegiatan penanganan konflik Sampang. Langkah-langkah yang dilakukan sangat sistematis. Di tingkatan bawah, tim ini menggerakkan para penyuluh agama untuk memberikan pencerahan keagamaan tentang

kerukunan umat beragama dan mengajar Alquran di tempat pengungsian.[1*] Melalui penyuluh agama juga, tim ini mendekati kiai-kiai lokal untuk mengajak mereka berdamai dengan warga Syiah dan saling menghargai satu sama lain.

Di tingkat elit, tim ini bergerak cepat untuk menangani masalah tersebut. Mereka melakukan *roadshow* ke beberapa pihak yang berpengaruh dalam konflik ini seperti Kiai Karrar (BASSRA), Habib Umar Shahab (ABI), dan Prof. Jalaluddin Rahmat (IJABI).[35] Pada tanggal 19 September 2012, tim bersilaturahmi dengan Kiai Karrar mendiskusikan solusi pemulangan warga di pengungsian ke kampung halaman mereka. Kiai Karrar menjawab secara diplomatis bahwa warga di dua desa tersebut belum siap menerima kembali kedatangan mereka.

Keesokan harinya, tim terbang ke Jakarta menemui pengurus ABI dan IJABI. Dengan pengurus ABI, mereka menyepakati lima hal, yakni: (1) kesediaan ABI untuk menyatukan Tajul dan Rois; (2) kesediaan ABI untuk menemui para kiai di Madura dan Jawa Timur; (3) ABI siap menghentikan segala statemen yang bersifat memojokkan masyarakat sekitar; (4) ABI meminta pemerintah untuk menanggung seluruh kebutuhan hidup mereka selama di pengungsian sampai mereka kembali ke kampung halaman mereka; dan (5) ABI menyatakan bahwa ada kemungkinan untuk relokasi pengungsi secara sukarela. Sedangkan dengan IJABI, mereka juga menyepakati lima hal, yaitu (1) IJABI menyatakan bahwa Tajul bukan lagi anggota mereka sejak Juli 2012; namun (2) mereka siap membantu kebutuhan kemanusiaan warga pengungsi karena mereka memiliki kesamaan ideologi keagamaan; (3) IJABI akan berkoordinasi dengan pemerintah untuk setiap programnya; (4) dan akan

1 *Atas inisiatif Ka Seksi Penamas Kankemenag Sampang, dia sebenarnya sudah mengirim tim penyuluh ke daerah konflik dan ke tempat pengungsian sejak dua hari semenjak peristiwa 26 Agustus 2012, namun kinerjanya dihitung sejak turunnya SK Tim Penanganan Konflik Sampang

mendahulukan akhlak bukan pendekatan fiqh; dan (5) IJABI akan berkoordinasi dengan ABI untuk mendorong komunikasi antara Sunni dan Syiah.

Setelah menyerap aspirasi dari warga, elit kiai di Sampang dan pengurus ABI dan IJABI, tim mengadakan rapat koordinasi dengan Kepolisian Resort Sampang pada tanggal 24 September 2012.[36] Ketika semua peserta rapat meyakini dapat memulangkan pengungsi —karena pada dasarnya masyarakat sekitar tidak ada masalah dengan pengungsi,— mereka kemudian membuat konsep kearifan lokal budaya (*local wisdom*), yaitu *taretan* (saudara) sebagai dasar gerakan mereka. Artinya para pengungsi akan dititipkan kepada saudara mereka (jika kedua belah pihak sepakat) sampai pembangunan rumah pengungsi selesai. Tim teknis pun dibentuk untuk menyukseskan konsep ini.[37] Ada empat tim yang bekerja, yaitu tim *mapping*, tim negosiasi dengan tokoh-tokoh lokal, tim negosiasi dengan tokoh-tokoh kabupaten, dan tim yang menangani fasilitas yang perlu dibangun. Rapat yang dilakukan hingga dini hari tersebut juga dihadiri oleh perwakilan ABI, Ahmad Hidayat, guna mendapatkan pandangan ABI terhadap konsep yang telah dibahas bersama.

Menindaklanjuti pertemuan di atas, tanggal 26 September 2012, Kankemenag Kab. Sampang mengumpulkan tokoh-tokoh lokal di Karang Gayam dan Blu'uran yang terlibat untuk penyelesaian konflik.[38] Tujuannya ingin menyerap aspirasi dari mereka agar ditemukan formula yang pas untuk penyelesaian konflik di Sampang ini. Rapat yang dihadiri sekitar 40 orang tersebut menghasilkan tiga kesimpulan, yaitu:

a. Para tokoh dan masyarakat tidak menolak pemulangan kembali pengungsi ke kampungnya, tetapi mereka takut dengan akibat yang akan terjadi karena kepulangan para pengungsi;

b. Mereka menuntut penegakan hukum kepada kedua belah pihak secara adil oleh aparat keamanan;
c. Mereka menuntut diakuinya hak-hak mereka untuk hidup damai dan tenteram di rumah mereka (rumah fisik, rumah ideologi, rumah budaya, rumah historis) sebagaimana kondisi sebelum Tajul Muluk mengajarkan ajarannya.

Pada tanggal 30 September 2012, Habib Umar Shahab menepati janjinya untuk datang ke Sampang dan berdialog dengan kiai-kiai di sana. Ada dua kiai yang ditemui oleh Habib Umar, yakni KH. Mahrus Malik dan KH. Ja'far Shodiq. Kedua kiai adalah kiai-kiai Omben yang bertempat di dekat daerah konflik. Namun pertemuan tersebut tidak bisa menghasilkan hal yang signifikan kecuali keinginan bersama untuk menuntaskan permasalahan pengungsi secepat mungkin. Hal ini disebabkan karena kedua kiai tidak bisa merepresentasikan seluruh kiai di Sampang apalagi Madura. Kedua, untuk mendapatkan suara mufakat mereka, harus menunggu hasil pertemuan mereka secara kolektif, tidak secara individual.[39]

Mereka yang tidak ingin ada ajaran sesat Syiah di Sampang kemudian memberikan enam syarat yang harus dipenuhi oleh ABI jika ingin pengungsi GOR kembali ke kampung halaman mereka. Enam syarat itu adalah pertama, warga Syiah harus mengakui bahwa Al-quran saat ini hanya satu, tidak ada Al-quran yang lain. Kedua, warga Syiah harus mengakui bahwa Rasulullah adalah mahluk terbaik ciptaan Allah, tidak ada mahluk yang lebih baik selain Nabi Muhammada SAW. Ketiga, warga Syiah tidak boleh menghina istri-istri Nabi. Keempat, warga Syiah tidak boleh mencela sahabat Nabi. Kelima, warga Syiah harus menghormati Aswaja, ahlu sunnah waljamaah. Keenam, Tajul Muluk harus bertobat dan menyatakan keluar dari ajarannya."[40]

Di tingkat akar rumput, ada lima kali pertemuan yang dilakukan melibatkan warga dalam rangka tahapan

penyelesaian konflik Sampang. Empat pertemuan tersebut melibatkan unsur Kankemenag Pusat, Kankemenag Kab. Sampang, Kanwil Kemenag Propinsi Jawa Timur, Pemda Sampang, dan POLRES Sampang.[41] Pendanaannya pun dari berbagai sumber-sumber di atas selain juga bantuan dari beberapa LSM seperti KontraS. Adapun tim penanggung jawab lapangan dan teknis yaitu Tim Penanganan Kasus Sampang yang dibentuk oleh Kakankemenag Kab. Sampang.

Pertemuan pertama Dialog Kerukunan Beragama dilaksanakan oleh PKUB (Pusat Kerukunan Umat Beragama) di Hotel Empire Palace Surabaya pada tanggal 15-19 Oktober 2012. Tim Kankemenag kemudian mengirim 10 orang utusan yang terdiri dari 2 pengurus NU, 2 pengurus MUI, 2 penganut Syiah, 2 tokoh masyarakat, dan 2 utusan Kankemenag sendiri. Pertemuan ini adalah pijakan awal dari pertemuan-pertemuan mendatang. Dari merekalah kemudian rekonsiliasi tersebut bergerak. Indikasi dari rekonsiliasi tersebut adalah mulai ada kerja sama antara 2 warga Syiah dan 2 tokoh masyarakat dalam bentuk penawaran pekerjaan bagi warga Syiah.

Pertemuan kedua berupa *workshop* "Prakarsa Perdamaian Berbasis Komunitas dan Kearifan Lokal Pasca-Konflik Horizontal di Kabupaten Sampang" kerja sama Kantor Kementerian Agama Kabupaten Sampang dengan Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Workshop dilaksanakan selama 3 hari yaitu tanggal 3-5 Desember 2012 di Arca Cottages & Resort Trawas Mojokerto. Pesertanya sebanyak 60 orang dengan rincian 10 Sunni, 10 tokoh masyarakat, 10 tokoh pemuda, 8 Syiah, 10 Aparat Keamanan, dan 12 orang Aparat Pemerintah. Inilah untuk pertama kalinya sejak konflik terjadi kedua pihak yang berkonflik di Sampang dipertemukan secara langsung. Dan dari komunitas Syiah yang dihadirkan adalah mereka yang sejak 26 Agustus 2012 harus mengungsi di GOR Sampang karena rumahnya ludes terbakar.

Tujuan utama dari *workshop* ini adalah mempertemukan para pihak yang terlibat konflik secara langsung agar terjadi komunikasi dan silaturahmi. Agar pertemuan tersebut tidak memicu permasalahan, mereka dilarang membicarakan masalah akidah. Workshop yang awalnya berlangsung tegang tersebut kemudian mencair dan *uneg-uneg* pengalaman pahit mereka selama konflik pun kemudian keluar dan pecah tangis haru antar satu peserta dengan yang lain. Acara tersebut dilanjutkan dengan jalan-jalan ke Pesantren (Sunni) al-Hikam Malang dan Iran Corner (Syiah) di Universitas Muhammadiyah Malang; dan diakhiri dengan kegiatan *outbond*.

Pertemuan ketiga kembali difasilitasi oleh Pusat Kerukunan Umat Beragama, Sekretariat Jenderal Kementerian Agama RI. Pertemuan yang ketiga ini berbentuk Workshop dan mengambil Tema "Prakarsa Perdamaian Berbasis Religiositas dan Kearifan Lokal Masyarakat Sampang" dan dilaksanakan di sebuah hotel di Sidoarjo Jawa Timur, pada tanggal 10-12 Desember 2012. Pesertanya sebanyak 42 orang dengan rincian 10 Sunni, 10 tokoh masyarakat, 10 Syiah, 8 tokoh pemuda, dan 4 orang dari aparat pemerintah di Kabupaten Sampang. Kegiatan kali ini pun berlangsung dengan sukses, karena diantara peserta sudah benar-benar bisa membaur dan bersaudara. Tidak tampak lagi kekakuan sebagaimana terlihat pada *workshop* sebelumnya, baik di dalam ruangan maupun selama dalam perjalanan. Kedua belah pihak sudah bisa menyatu sebagai sebuah komunitas sosial.

Pada *workshop* itu kedua komunitas bersepakat untuk selalu bermusyawarah dalam setiap permasalahan yang muncul. Bahkan masing-masing komunitas saling menjamin keamanan komunitas lainnya jika berkunjung ke komunitas lainnya. Berdasar kesepakatan itu, beberapa orang dari komunitas Sunni bisa datang ke GOR Sampang (tempat pengungsi sementara tinggal) dan sebaliknya untuk

bersilaturahmi dengan saudaranya. Komunikasi via telpon juga semakin intensif dilakukan, bahkan pemuka Syiah (Iklil al Milal) beberapa kali menghubungi Kiai Muhlis Nashir, KH. Abd. Mannan Ali, Kiai Abd. Majid, Kiai R. Abd. Hayyi (Sunni) menyatakan ingin segera pulang ke kampung halamannya.[42]

Pertemuan keempat dilaksanakan pada 26-27 Desember 2012 di sebuah hotel di Surabaya, atas kerja sama Kantor Kementerian Agama Kabupaten Sampang dengan KontraS Surabaya. Kegiatan kali ini dilaksanakan dalam bentuk *Focus Group Discussion* (FGD) dan mengambil tema "Prakarsa Perdamaian Berkelanjutan (*The Sustainable Peace*) Berbasis Kearifan Lokal Masyarakat Sampang". Peserta yang hadir sebanyak 23 orang dengan rincian, 8 orang Sunni, 6 orang Tokoh Masyarakat, 4 orang Tokoh Pemuda, dan 5 orang dari komunitas Syiah. Pada pertemuan di Hotel Fortuna ini, kedua belah pihak yang hadir sudah benar-benar akrab. Sudah tidak tampak lagi kalau mereka yang hadir sebenarnya adalah para pihak yang baru saja terlibat konflik berdarah yang membawa korban jiwa dan harta benda. Yang menarik pada pelaksanaan FGD ini adalah munculnya ungkapan jujur dari peserta bahwa mereka sebenarnya *kerong* (kangen) untuk bersatu lagi dengan saudaranya. Mereka bersepakat:

1. Melupakan kejadian konflik untuk mewujudkan perdamaian yang permanen;
2. Akan saling mengunjungi, bahkan jika pengungsi merasa bosan di GOR mereka bisa menginap di rumah peserta dari masyarakat;
3. Seluruh peserta siap untuk menjadi kader perdamaian, untuk sosialisasi kepada masyarakat;
4. Meminta kepada pemerintah agar terus menyediakan forum lanjutan dan membangunkan rumah para pengungsi yang rusak saat kerusuhan.

Pertemuan kelima dan terakhir terjadi pada tanggal 6 Januari 2013 bertempat di Kantor MWC NU Kec.

Karangpenang Sampang telah dilaksanakan pertemuan yang mengambil tema "*Bhek-Rembhek Sabele'en* (Pertemuan Persaudaraan Antartetangga), Merajut Damai Berbasis Kearifan Lokal". Undangan yang hadir dalam pertemuan tersebut lebih kurang 150 orang, meliputi Pengurus Cabang NU Sampang sebanyak 5 orang, semua pengurus MWC NU Kecamatan Karangpenang dan Omben, kiai-kiai lokal dari 2 kecamatan, Tokoh Masyarakat dan Tokoh Pemuda dari 2 kecamatan. Kepala Kankemenag Kab. Sampang, Kepala Bakesbangpol Sampang, Kapolsek Omben dan Karangpenang, serta Kepala KUA Omben dan Karangpenang. Acara ini bertujuan untuk menyosialisasikan hasil dari empat pertemuan sebelumnya —mengingat tidak semua orang bisa mengikuti acara tersebut. Walhasil, diambil kesimpulan dalam pertemuan tersebut bahwa penyelesaian yang diinginkan dari beberapa pertemuan yang telah berlangsung adalah upaya rekonsiliasi yang selama ini dilakukan dimaksudkan untuk memperbaiki citra buruk umat Islam Madura sehingga bisa menetralisasi semua informasi miring tersebut, dan penyelesaian yang akan menguntungkan semua pihak.

Berbeda dengan masalah yang dihadapi oleh Komnas HAM dkk, proses rekonsiliasi yang digagas oleh Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI dan Kankemenag Kabupaten Sampang hanya melibatkan tokoh masyarakat dan warga di tingkat bawah, tidak dengan kelompok elit. Hal ini mungkin dapat dipahami karena gerakan ini sebenarnya tidak "direstui" oleh kelompok kiai BASRA-MUI-NU di Sampang.[43] Akibatnya jelas, rencana yang telah direncanakan dengan baik harus berhenti di tengah jalan. Tidak cukup sampai di situ, para pejabat Kemenag yang terlibat langsung dalam gerakan tersebut harus dimutasi dari Sampang atau dari kedinasan yang berkaitan langsung dengan konflik Sunni-Syiah.

3. Pemprov Jawa Timur

Setelah hampir satu bulan pengungsi Syiah di GOR direlokasi paksa ke Rusunawa Puspa Agro di Jemundo, Sidoarjo, pemerintah membentuk tim rekonsiliasi yang dipimpin oleh Prof. Abd. A'la yang juga rektor IAIN (sekarang UIN) Sunan Ampel Surabaya.[44] Tim ini diisi oleh tokoh-tokoh agama dari Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, tokoh-tokoh masyarakat Jawa Timur dan didukung oleh Kementrian Koordinator Politik, Hukum, dan HAM serta Bakesbangpol Jawa Timur. Setelah mendapatkan arahan langsung dari Presiden RI Susilo Bambang Yudhoyono pada 1 Agustus 2013 di Gedung Grahadi Surabaya,[45] tim yang dipimpin UIN Sunan Ampel Surabaya ini bergerak cepat.

Paradigma yang dilakukan masih menjunjung tinggi budaya lokal, namun bukan terkait *buppha babbhu guru rato* ataupun *taretan dibi'* seperti yang dijelaskan di bab sebelumnya. Budaya lokal yang digunakan di sini adalah *nemmoh lonenah*, atau mencari perdamaian melalui jalur kultural. Setelah mengumpulkan berbagai data yang tersebar di ABI, YLBHU, Bakesbangpol Jawa Timur, dan hasil penelitian yang sudah saya lakukan, tim UIN Sunan Ampel kemudian menyusun beberapa langkah-langkah rekonsiliasi,[46] yakni:

a. Membentuk kelompok kerja
b. Menyamakan persepsi menuju rekonsiliasi permanen
c. Memulangkan pengungsi secara permanen dengan (1) tetap memperhatikan syarat-syarat dari masyarakat yang diwakili oleh BASSRA dan aspirasi pengungsi; (2) dilakukan secara kondisional, bertahap atau serentak; (3) menggunakan pendekatan kultural; (4) memberikan jaminan keamanan kepada warga pengungsi dan masyarakat sekitar; (5) memfasilitasi kegiatan bersama yang melibatkan dua pihak, untuk mencapai rasa kebersamaan; (6) memberikan jaminan keamanan dan

kenyamanan bagi masyarakat oleh pihak kepolisian, pemerintah lokal, masyarakat, dan ulama setempat; (7) memberikan edukasi kepada semua tentang pentingnya nilai-nilai kebersamaan dan anti kekerasan; dan (8) mengajak semua pihak untuk saling menghormati perbedaan.

d. Mencegah pihak-pihak luar yang akan mengaburkan proses-proses rekonsiliasi yang dilakukan

e. Rehabilitasi dan rekonstruksi, yang meliputi: (1) merehabilitasi sarana dan prasarana yang rusak akibat konflik; (2) membangun fasilitas publik yang bisa membantu proses pemulihan; (3) memberdayakan ekonomi masyarakat setempat; dan (4) memberikan pendidikan ketrampilan.

Langkah lanjutan dari *road map* ini adalah mengundang ulama-ulama lokal dan ABI serta perwakilan pengungsi di forum terpisah untuk mendengar aspirasi dari berbagai unsur yang terlibat dalam konflik. Tidak hanya itu, tim ini juga berkunjung ke Sampang dan melakukan pertemuan dengan tokoh-tokoh agama dan masyarakat Blu'uran dan Karang Gayam di Pondok Pesantren al-Jufri, Blumbungan, Pamekasan pada 22 November 2013. Seluruh peserta rapat yang berjumlah 30 orang tersebut bersepakat untuk menyelesaikan konflik Sunni-Syiah di Sampang.

Pertemuan ini secara tidak langsung memberikan energi positif dalam penyelesaian kasus ini meski sebelumnya 100 ulama Madura mendeklarasikan FAAS (Front Anti Aliran Sesat) di Masjid Agung Sampang, yang tentunya tidak berkontribusi positif terhadap perkembangan rekonsiliasi. Seluruh hasil kerja tim kemudian dilaporkan ke Presiden RI Susilo Bambang Yudhoyono saat kunjungan kerja ke pulau Madura pada 4-6 Desember 2013.[47]

Setelah sempat terhenti karena adanya momentum Pemilu Legislatif dan Presiden/Wakil Presiden 2014, proses

rekonsiliasi kembali dilakukan meski harus berjalan tertatih-tatih. Hingga buku ini ditulis, tim UIN Sunan Ampel Surabaya belum bisa mengimplementasikan *road map* yang sudah mereka susun pada Juli 2013.

Tantangan dalam Intervensi Konflik

Tidak berjalannya UU No. 7/2012

Sesuai amanat UU No. 7/2012, pemerintah daerah adalah pihak yang paling bertanggung jawab ketika terjadi konflik sosial di wilayahnya. Tanggung jawab tersebut meliputi mencegah potensi konflik dalam masyarakat, membangun sistem peringatan dini, dan melakukan rekonsiliasi antara pihak-pihak yang berkonflik.[48] Untuk melaksanakan tanggung jawab ini, Pemda diberi kewenangan untuk menggunakan mekanisme pranata sosial/adat dan membentuk Satuan Tugas Penyelesaian Konflik Sosial. Instrumen terakhir memperbolehkan Pemda untuk meminta bantuan aparat kepolisian dan pasukan TNI jika diperlukan. Singkat kata, Pemda adalah institusi pemerintah yang berada pada garda depan dalam penyelesaian konflik sosial.

Pengamatan di lapangan menunjukkan seluruh kerja Pemda Sampang terkait konflik Sunni-Syiah di Sampang ini berada di Bakesbangpol Kabupaten Sampang yang memang bertugas menangani kondisi sosial politik di wilayah ini. Sebagaimana telah diatur dalam undang-undang di atas dan sebagaimana umumnya tradisi di Madura, Bakesbangpol juga menggunakan mekanisme pranata adat, dalam hal ini adalah kiai. Namun sayang, kuatnya peranan kiai dalam konflik ini membuat Pemda tidak bisa bekerja netral untuk menyelesaikan konflik yang terjadi. Setiap keputusan pemerintah harus mendapatkan restu dari kiai. Jika tidak, dipastikan keputusan tersebut tidak dapat diimplementasikan di lapangan.[49] Kondisi ini diperparah oleh beberapa politisi yang memanfaatkan isu ini untuk kepentingan pemilukada 2012.

Catatan lain terkait implementasi UU No. 7/2012 oleh Pemda Sampang adalah tidak adanya satuan tugas penyelesaian konflik sosial yang dibentuk untuk menangani konflik ini. Ketiadaan satuan kerja ini berakibat pada lemahnya koordinasi antarlembaga negara di Sampang. Baik Bakesbangpol Sampang, Polres Sampang, dan Kankemenag Sampang berjalan sendiri-sendiri, membentuk tim di internal masing-masing instansi untuk menyelesaikan permasalahan ini. Belum lagi tim-tim yang dibentuk oleh lembaga-lembaga di luar pemerintah yang juga berniat membantu menyelesaikan konflik ini seperti BASSRA, MUI, NU, ABI, KontraS, LBH Surabaya, CMARs, dan lembaga-lembaga lainnya. Akibat lainnya adalah tidak berjalannya setiap kebijakan pemerintah terkait konflik ini. Perlu dicatat bahwa setelah kejadian bentrok pada 26 Agustus 2012, berbagai lembaga pemerintah baik di tingkat propinsi dan pusat melibatkan diri dalam konflik ini. Berbagai rapat digelar namun hasilnya tidak pernah diimplementasikan di lapangan. Demikian juga ketika lembaga seperti Komnas HAM, Komnas Perlindungan Anak, dan Komnas Perempuan melibatkan diri untuk menyelesaikan konflik ini. Hasilnya nihil karena tidak adanya dukungan riil dari Pemda Sampang.

Kontestasi dalam intervensi konflik

Sama halnya dengan Komnas HAM, Kankemenag Kabupaten Sampang dan Tim UIN Sunan Ampel Surabaya, para kiai BMN juga melakukan usaha-usaha tertentu agar permasalahan ini selesai. Meski dengan niat yang sama, perbedaan cara pandang mereka terhadap persoalan ini menuntun pada perbedaan pola gerakan para kiai.

Setelah kejadian tanggal 17 dan 29 Desember 2011, PCNU Sampang membentuk KAR (Kader Anak Ranting) NU yang terdiri dari pemuda-pemuda NU yang tinggal di daerah konflik dan sekitarnya.[50] Mereka dilatih bagaimana cara berkomunikasi dengan orang lain (pengikut Tajul) dan menelaah cara mereka bergaul sehingga dapat dilakukan

pembauran dengan mereka. Tujuannya adalah mengajak mereka untuk bertaubat dan kembali kepada ajaran Islam yang sesungguhnya (*ahlussunnah waljama'ah*). Sayang, belum berjalan optimal program ini, kekerasan tanggal 26 Agustus 2012 terjadi.[51]

Setelah peristiwa tanggal 26 Agustus 2012, langkah pengembalian pengungsi ke ajaran Sunni pun semakin gencar. Salah satunya adalah dengan memanfaatkan keluarga Sunni dari para pengungsi. Mereka diminta untuk membujuk saudara-saudaranya agar mau bertaubat dan kembali kepada ajaran Islam yang benar. Konsep ini mungkin mencontoh konsep *taretan tibhi'* yang telah digagas oleh Tim Penanganan Kasus Sampang dari Kankemenag Kab. Sampang, meski dengan mengubah substansi dari konsep tersebut, yakni mengembalikan pengungsi yang dianggap korban ajaran sesat Tajul kepada ajaran Islam *ahlussunnah waljama'ah*. Langkah ini cukup berhasil. Lima belas KK bertaubat pada tanggal 24 Oktober 2012 dan 8 KK lainnya pada 1 November 2012.[52] Deklarasi taubat mereka dilakukan di Pesantren Darul Ulum, Gersempal Omben dan disaksikan oleh perwakilan Bakesbangpol Sampang, Kepala Desa Omben, POLSEK Omben, POLRES Sampang, Kankemenag Kab. Sampang, dan tokoh agama dan masyarakat. Keberhasilan mereka dalam men-Sunni-kan pengungsi menjadi justifikasi mereka untuk mewajibkan taubat bagi mereka yang ingin pulang ke Nangkenang dan Gading Laok. Mereka yang bertaubat akan dijamin keamanannya baik oleh keluarga yang menjamin dan oleh tokoh masyarakat setempat.

Tidak hanya itu, intervensi terhadap proses hukum terhadap Tajul Muluk juga dilakukan. Dalam beberapa catatan dan korespondensi antara kiai dan pemerintah, didapati para kiai BMN ini sering berkoordinasi dengan MUSPIDA Sampang maupun dengan Gubernur Jawa Timur untuk meminta Pengadilan Tinggi Jawa Timur dan Mahkamah Agung RI agar banding dan kasasi Tajul ditolak.

Pada tanggal 19 Juli 2012, BASSRA mengirimkan surat kepada FORPIMDA Sampang guna menyampaikan ucapan terima kasih warga Karang Gayam dan Blu'uran bahwa Pengadilan Negeri Sampang telah menghukum Tajul selama 2 tahun penjara, dan meminta mereka untuk mengawal naik banding Tajul Muluk di Pengadilan Tinggi Jawa Timur.[53] Demikian halnya ketika Tajul melakukan kasasi di Mahkamah Agung RI, BASSRA bersama-sama dengan MUI, NU, dan Muhammadiyah membuat pernyataan bersama pada tanggal 12 November 2012 yang menyatakan bahwa putusan Pengadilan Tinggi Jawa Timur telah sesuai dengan undang-undang yang berlaku di Indonesia dan bahwa ajaran Tajul sangat provokatif dan meresahkan masyarakat.[54] Oleh karenanya, demi kondusif dan stabilitas keamanan di Sampang, BMN dan Muhammadiyah meminta Ketua Mahkamah agar menguatkan putusan Pengadilan Tinggi Jawa Timur.

Tidak adanya kekuatan penyeimbang di masyarakat

Semua kiai di Sampang dan Madura mungkin memiliki "satu suara" terkait isu Syiah, tapi tidak mengenai tindak kekerasan terhadap warga Syiah yang ada di Sampang. Sebagian dari kiai menganggap tindakan kiai-kiai BASSRA-MUI-NU di Sampang terlalu "berlebihan" dalam menyikapi Tajul dan para pengikutnya. Menurut mereka, mungkin saja Syiah itu sesat, tapi kiai tidak harus membiarkan tindak kekerasan seperti pembakaran dan pengusiran warga Syiah dari Sampang.[55] Namun suara ini tampaknya tidak banyak pendukungnya. Dan bahkan suara yang sedikit ini pun tidak banyak kiai yang menyuarakan.

Ada tiga hal yang menurut saya mengapa "suara lain" ini tidak banyak terdengar. *Pertama*, banyak kiai menghindari *fitna* (perpecahan) yang lebih besar jika mereka turut berpolemik dalam isu Syiah yang digalakkan kiai-kiai anti-Syiah.[56] Para kiai sadar benar dengan kekuatan karisma yang mereka miliki dapat menggerakkan massa yang berada di

belakang mereka. Dengan turut berpolemik dalam isu ini, sama halnya membenturkan pengikut fanatik dari masing-masing kiai.

Selain itu, *kedua*, ikatan ke-kiai-an Madura sangat kuat sehingga sangat tidak memungkinkan bagi seorang kiai untuk "menyeberang" berlawanan dengan arus besar dari kiai. Narasi "hukuman" kiai yang melawan arus besar kiai selalu didengungkan agar tidak ada perlawanan terhadap setiap keputusan yang diambil dalam forum kiai. Cerita salah satu kiai pendukung Orde Baru (Golkar) di Sampang pada tahun 1990-an, yang harus rela terseok-seok mengurus pesantrennya karena dikucilkan oleh mayoritas kiai yang merupakan pendukung arus utama PPP, selalu dimunculkan sebagai contoh nyata hukuman terhadap pembangkang keputusan kiai.[57] Jaringan kiai di Madura memang sangat kuat sehingga melawan arus ini akan sangat tidak menguntungkan bagi kiai. Beberapa kiai pro rekonsiliasi yang saya temui mengungkapkan hal yang sama. Mereka tidak bisa lagi terlibat dalam forum-forum kiai di Madura sehingga secara tidak langsung berimbas pada perkembangan pesantren mereka.[58] Banyak kiai yang diam menghindari hal ini.

Ketiga, diamnya kiai juga diakibatkan pada ketidakmampuan mereka untuk meredam arus anti-Syiah yang digalakkan kolega mereka sesama kiai. Ketidakmampuan ini terkait hal-hal teknis di luar dunia pesantren seperti urusan pemerintahan, perundang-undangan, dan isu-isu yang terkait Syiah ini. Mereka sangat awam dengan Undang-undang No. 1/PNPS tahun 1965, Perpres No. 7/2012 tentang Penanganan Konflik Sosial, Pergub No. 55/2012 tentang Pembinaan Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran Sesat di Jawa Timur, atau apa pun yang berkaitan dengan hal ini.

Sebaliknya, mereka yang anti-Syiah sangat paham dengan aturan-aturan semacam ini sehingga mereka bisa "bermain" dengan isu ini. Ketidakmampuan kiai untuk

meredam aksi persekusi kolega-kolega mereka anti-Syiah juga didasarkan pada fakta bahwa para kiai anti-Syiah juga aktif di program-program suksesi penerapan syariat Islam di Madura. Mereka yang diam tidak ingin dicap sebagai anti-syariat Islam hanya karena mereka tidak mendukung mereka dalam gerakan anti-Syiah.[59] Dan, mereka juga menghindari label "pro-Syiah" ketika mereka tidak mendukung gerakan anti-Syiah. Label yang tentu sangat merugikan bagi keberlangsungan dakwah dan pesantren mereka.[60]

Terpisahnya kedua kelompok yang berkonflik

Sejak pemerintah mengungsikan warga Syiah ke GOR untuk menghindari konflik lanjutan dan aksi balas dendam, praktis warga Sunni dan Syiah hidup terpisah. Warga Sunni dan Syiah tidak lagi mempunyai wadah untuk bertatap muka, bertegur sapa, dan bekerja sama bercocok tanam di ladang sebagaimana yang mereka lakukan sebelum konflik memuncak.[61] Warga juga tidak mendapatkan kesempatan untuk "bertemu" dengan saudara dan tetangga mereka yang Syiah karena selalu terintimidasi dengan doktrin anti-Syiah yang menyebar di masyarakat. Wacana bahwa kehidupan masyarakat lebih aman dan nyaman tanpa kehadiran warga Syiah terus digulirkan oleh kelompok anti-Syiah. Konsekuensinya, di tingkat masyarakat, garis pemisah antara Sunni dan Syiah semakin tebal.

Sama halnya di tingkat akar rumput, para kiai Sunni dan Syiah juga tidak lagi menemukan ruang yang pas untuk bertemu dan berdialog guna menyelesaikan masalah yang ada. Forum-forum perdamaian yang diinisiasi oleh pihak pemerintah maupun nonpemerintah tidak menjadi ajang untuk menemukan solusi yang menguntungkan kedua belah pihak karena forum perdamaian hanya didominasi oleh kelompok anti-Syiah. Seluruh keputusan perdamaian harus mendapatkan persetujuan dari kelompok ini.[62] Sehingga, dapat dipastikan inisiatif perdamaian yang tidak sesuai keinginan mereka tidak dapat diimplementasikan

di lapangan. Ketika usulan itu ditolak, muncul tuduhan bahwa orang-orang Syiah tidak mau diatur, maunya enak sendiri, dan lain sebagainya. Sebaliknya, kubu Syiah melihat keangkuhan para kiai yang selalu ingin menang sendiri.[2**] Secara tidak langsung, dapat dikatakan tidak ada forum rekonsiliasi yang benar-benar berjalan.

Implikasi dari tidak bertemunya kedua kelompok ini adalah terbentuknya pembatas (*barriers*) antara kedua kelompok yang selalu membangun tembok pertahanan agar tidak mudah diserang dengan intimidasi-intimidasi dari pihak lawan. Kelompok anti-Syiah membangun batasan dengan meletakkan pertahanan "taubat" dan relokasi permanen keluar Madura sebagai solusi konflik, sedangkan kelompok Syiah membangun tembok "hak asasi" mereka untuk berkeyakinan yang belum dijamin secara penuh oleh pemerintah.

Tembok pemisah antara kedua kelompok ini semakin tebal dengan relokasi paksa yang dilakukan oleh pemerintah dan kiai anti-Syiah kepada pengungsi Syiah ke Rusunawa Puspa Agro di Jemundo Sidoarjo. Dengan relokasi paksa ini, rekonsiliasi antara kedua kelompok semakin menemukan jalan terjal.

2 ** Dua stigma ini saya dapati dari setiap pertemuan baik dengan kiai anti-Syiah maupun dari pihak Syiah sendiri

Catatan Kaki

1 Samsu Rizal Panggabean and Ihsan Ali-Fauzi, *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina, 2014), 114.

2 Aries Dwiyanto, "Wawancara," March 28, 2013; Panggabean and Ali-Fauzi, *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia*, 116.

3 Siswo and M. Jusuf, "Wawancara," February 7, 2013; Nurcholish Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang," February 22, 2013.

4 Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang."

5 Siswo and Jusuf, "Wawancara."

6 "Notulensi Pertemuan BASSRA Dengan Forpimda Sampang," Agustus 2012.

7 Iklil Milal, Khoirul Ummah, and Ummu Kultsum, "Wawancara," February 12, 2013; Panggabean and Ali-Fauzi, *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia*, 113–114.

8 Video dokumen pribadi, *Penyerbuan Warga Ke Mapolres Sampang* (Sampang, 2012).

9 Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang"; Syihabuddin, "Wawancara," February 11, 2013; Soetjipto, "Wawancara," February 11, 2013.

10 Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang"; Siswo and Jusuf, "Wawancara."

11 Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang."

12 Ahmad Hidayat, "Wawancara," February 28, 2013.

13 Ibid.

14 Ibid.

15 Pengadilan Negeri Sampang, "Keputusan Pengadilan Negeri Sampang Nomor: 69/Pid.b/2012/PN.Spg Tentang Vonis 2 (dua) Tahun Penjara Dengan Terdakwa Tajul Muluk," July 12, 2012.

16 Pengadilan Tinggi Surabaya, "Keputusan Pengadilan Tinggi Surabaya Nomor: 481/PID/2012/PT.SBY. Tentang Penolakan Banding Yang Diajukan Kuasa Hukum Tajul Muluk; Penguatan Putusan Pengadilan Negeri Sampang; Dan Penambahan Hukuman Tajul Menjadi 4 (empat) Tahun," September 10, 2012.

17 Mahkamah Agung, "Keputusan Mahkamah Agung Nomor: 1787 K/Pid/2012 Tentang Penolakan Pengajuan Kasasi Yang Dilakukan Oleh Kuasa Hukum Tajul Muluk," January 3, 2013.

18 Wahyuni and Ahmad Zainul Hamdi, "Wawancara," November 2, 2014.

19 Era Catur Prasetya, "Wawancara," November 2, 2014.

20 Wahyuni and Hamdi, "Wawancara."

21 Prasetya, "Wawancara."

22 Wahyuni and Hamdi, "Wawancara."

23 Prasetya, "Wawancara."

24 Siswo and Jusuf, "Wawancara."

25 Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang."

26 Siswo and Jusuf, "Wawancara"; Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang."

27 Abdul Hamid and Abd Rozak, "Wawancara," February 26, 2013.

28 Wahyuni and Hamdi, "Wawancara."

29 Laporan tim ini dapat dilihat di "Laporan Publik Tim Temuan Dan Rekomendasi (TTR) Syiah Sampang (Komnas HAM, Komnas Perempuan, KPAI, LPSK)," n.d., accessed March 29, 2015, http://www.komnasperempuan.or.id/2013/09/laporan-publik-tim-temuan-dan-rekomendasi-ttr-syiah-sampang-komnas-ham-komnas-perempuan-kpai-lpsk/.

30 Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, "Surat Kesepakatan Perdamaian Antara Ali Murtadha Alias Tajul Muluk Dan Roisul Hukama," Oktober 2011.

31 "Laporan Publik Tim Temuan Dan Rekomendasi (TTR) Syiah Sampang (Komnas HAM, Komnas Perempuan, KPAI, LPSK)."

32 "Notulensi Pertemuan Komnas HAM Dengan Jajaran Muspida Sampang Dan Tokoh Agama Sampang," February 27, 2013.

33 "Laporan Publik Tim Temuan Dan Rekomendasi (TTR) Syiah Sampang (Komnas HAM, Komnas Perempuan, KPAI, LPSK)."

34 "Notulensi Pertemuan Komnas HAM Dengan Jajaran Muspida Sampang Dan Tokoh Agama Sampang."

35 Abdul Hamid, "Wawancara," January 22, 2013; Hamid and Rozak, "Wawancara"; Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Peta Jalan Rekonsiliasi Dan Reintegrasi Pasca-Konflik Horizontal Di Kabupaten Sampang Menuju Kerukunan Sosial Permanen Berbasis Keagamaan Dan Kearifan Lokal," Desember 2012; Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Rekam Jejak Penanganan Konflik Sampang," February 2013.

36 Hamid, "Wawancara"; Hidayat, "Wawancara"; Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Rekam Jejak Penanganan Konflik Sampang"; Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Peta Jalan Rekonsiliasi Dan Reintegrasi Pasca-Konflik Horizontal Di Kabupaten Sampang Menuju Kerukunan Sosial Permanen Berbasis Keagamaan Dan Kearifan Lokal."

37 Hidayat, "Wawancara."

38 Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Peta Jalan Rekonsiliasi Dan Reintegrasi Pasca-Konflik Horizontal Di Kabupaten Sampang Menuju Kerukunan Sosial Permanen Berbasis Keagamaan Dan Kearifan Lokal"; Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Rekam Jejak Penanganan Konflik Sampang."

39 Rudi Setiadi, "Wawancara," February 7, 2013.

40 Catatan ini berasal dari SMS korespondensi antara Kiai Karrar dan ABI Hidayat, "Wawancara"; Ali Karrar Sinhaji, "Wawancara," February 15, 2013.

41 Hamid, "Wawancara"; Hamid and Rozak, "Wawancara"; Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Peta Jalan Rekonsiliasi Dan Reintegrasi Pasca-Konflik Horizontal Di Kabupaten Sampang Menuju Kerukunan Sosial Permanen Berbasis Keagamaan Dan Kearifan Lokal"; Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang, "Rekam Jejak Penanganan Konflik Sampang."

42 Abdul Hayyi and Vicky, "Wawancara," February 9, 2013.

43 Banyak kalangan mengakui bahwa kesulitan mereka dalam menjalankan program rekonsiliasi karena tidak mendapatkan restu dari para kiai BMN. Hamid, "Wawancara"; Siswo and Jusuf, "Wawancara"; Setiawan and Solehan, "Notulensi Pertemuan Ka Puslitbang Kerukunan Umat Beragama Kemenag RI Dengan Kapolres Sampang."

44 "Pemerintah Bentuk Tim Rekonsiliasi Sampang," *KOMPAS.com*, accessed March 28, 2015, http://nasional.kompas.com/read/2013/07/15/2312479/Pemerintah.Bentuk.Tim.Rekonsiliasi.Sampang.

45 "SBY Pimpin Rapat Rekonsiliasi Pengungsi Syiah | -Nasional- | Tempo.co," *Tempo News*, accessed March 28, 2015, http://www.tempo.co/read/news/2013/08/02/078501979/SBY-Pimpin-Rapat-Rekonsiliasi-Pengungsi-Syiah.

46 Tim Rekonsiliasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, "Road Map Rekonsiliasi Konflik Sampang: Sebuah Rekomendasi," July 2013.

47 "Kunjungi Madura, Presiden Akan Terima Laporan Tim Rekonsiliasi Syiah Sampang," *Setkab.go.id*, accessed March 29, 2015, http://old.setkab.go.id/nusantara-11302-kunjungi-madura-presiden-akan-terima-laporan-tim-rekonsiliasi-syiah-sampang.html.

48 "Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 Tentang Penanganan Konflik Sosial," Mei 2012.

49 Setiadi, "Wawancara."

50 Syafi'uddin, "Wawancara," February 12, 2013; Muhaimin, "Wawancara," February 12, 2013.

51 Muhaimin, "Wawancara."

52 Tim Penanganan Konflik Sampang Kankemenag Kabupaten Sampang,

"Rekam Jejak Penanganan Konflik Sampang."

53 BASSRA, "Surat BASSRA No. 45/s.2/int/VIII/12 Kepada Forpimda Sampang Tentang Penyampaian Aspirasi Warga Terkait Ajaran Tajul Muluk," July 19, 2012.

54 "Pernyataan Bersama BASSRA Koorda Sampang, MUI Kab. Sampang, Dan PCNU Sampang Yang Ditujukan Kepada Bupati Sampang Terkait Tidak Sepakatnya Mereka Akan Pemulangan Warga Syiah Dan Terkait Permintaan Mereka Agar Warga Syiah Direlokasi Keluar Madura," Oktober 2012.

55 Ali Rahbini, "Wawancara," February 15, 2013; Nuruttamam, "Wawancara," September 16, 2014.

56 Dhovier Shah, "Wawancara," February 14, 2013.

57 Setiadi, "Wawancara."

58 Nuruttamam, "Wawancara"; Karni Ilyas, "Indonesia Lawyers Club: Syiah Diusir, Negara Kemana?," *Indonesia Lawyers Club*, June 25, 2013.

59 Munif and Nuruttamam, "Wawancara," September 16, 2014.

60 Taufikurrahman, "Wawancara," January 22, 2013.

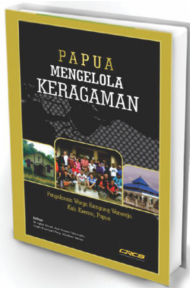
61 Munaji, "Wawancara," February 9, 2013.

62 Ainur Rofiq, "Wawancara," February 13, 2013.

Biodata Penulis

Muhammad Afdillah adalah dosen sekaligus sekretaris Program Studi Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia. Dia memegang dua gelar Master di bidang Ilmu-ilmu Sosial dari Universitas Airlangga, Surabaya (2007) dan Studi Agama dan Lintas Budaya dari Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta (2013). Di almamaternya ini, dia mengajar Agama-agama Dunia, Ilmu Perbandingan Agama, Hubungan antaragama, dan Agama, Negara dan Masyarakat. Selain itu, dia juga aktif di ASAI (Assosiasi Studi Agama Indonesia), dimana dia bekerja sama dengan para peneliti dan sarjana studi agama mengembangkan keilmuan ini di Indonesia. Sejak lima tahun terakhir, dia fokus melakukan penelitian di bidang perdamaian dan kekerasan agama, regulasi agama, persekusi agama, dan kajian akademik agama. Selama perjalanan intelektualnya, dia berhasil memperoleh beberapa hibah studi dan penelitian dalam bidang-bidang di atas seperti KAICIID International Fellowship (KIF), Henry Luce Exchange Student, dan Beasiswa Studi Kementerian Agama. Selain di dunia akademia, dia juga aktif di Lembaga Kerjasama dan Lembaga Penanggulangan Bencana dan Lingkungan Hidup di Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur. Dan sejak 2014, dia membantu HWPL (Heavenly Culture World Peace Restoration of Light) sebagai Publicity Ambassador, dimana dia membantu penyelenggaraan dialog antaragama di wilayah Jawa Timur. Secara umum,

dia memanfaatkan kemampuannya dan ketrampilannya untuk (1) mengembangkan keilmuan di bidang studi agama di Indonesia; (2) bekerja sama dengan aparat pemerintah dan lembaga sosial dalam pengelolaan kerukunan umat beragama di Indonesia; dan (3) mendukung aktivis LSM dan individu yang terlibat dalam advokasi terhadap kelompok minoritas dan mereka yang menjadi korban dalam konflik kekerasan sosial keagamaan.

Buku ini merupakan kumpulan tiga belas esai guru yang dihasilkan dari lomba esai guru se-Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) dan Magelang. Lomba esai yang diselenggarakan oleh CRCS UGM tersebut mengambil tema pengembangan pendidikan yang peka terhadap pengelolaan keragaman di sekolah. Kategori keragaman dimaknai seluas-luasnya. Hasilnya, sebagaimana ditunjukkan dalam buku ini keragaman memiliki makna yang sangat luas menurut guru sebagaimana tercermin dari topik-topik esai mereka. Setidaknya ada lima makna keragaman yang pada umumnya dibahas oleh guru dalam buku ini: (a) keragaman antaragama; (b) keragaman aliran/ paham di dalam sebuah agama; (c) keragaman etnik atau asal daerah; (d) keragaman dalam hal kecerdasan; (e) keragaman dalam hal anak berhadapan dengan hukum. Buku ini juga menunjukkan upaya kreatif para guru dalam mengembangkan kurikulum, metode pembelajaran serta cara mengelola keragaman di sekolah.

Mobilisasi penduduk yang dibantu, antara lain, oleh tersedianya sarana-sarana transportasi telah menyebabkan terciptanya masyarakat yang majemuk hingga di tingkat kampung. Hampir tidak ada daerah yang homogen dan eksklusif. Oleh sebab itu, masyarakat ditantang untuk hidup bersama dengan orang yang memiliki tradisi keagamaan dan kebudayaan yang berbeda-beda. Buku ini memuat dan membagikan pengalaman berharga dari warga kampung Wonorejo, Kabupaten Keerom, Papua, yang berupaya mengelola kehidupan bersama dalam masyarakat yang majemuk. Dengan menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dimengerti, peserta Sekolah Pengelolaan Keragaman (SPK) mengangkat pengalaman warga Kampung Wonorejo sebagai kekayaan milik bersama. Dengan membaca buku ini, orang dapat menyadari dan mengakui baik modalitas-modalitas hidup bersama maupun potensi–potensi konflik di daerahnya, untuk selanjutnya diolah bersama guna meningkatkan kualitas hidup bersama dalam masyarakat yang majemuk. Buku ini sangat relevan bukan hanya dalam rangka menjadikan Papua sebagai Tanah Damai, tetapi juga untuk menciptakan kerukunan di seluruh Indonesia.

(Dr. Neles Tebay, Ketua Sekolah Tinggi Filsafat Teologi FajarTimur di Abepura dan Koordinator Jaringan Damai Papua)

DARI MASJID
KE PANGGUNG
POLITIK

Melacak Akar-akar Kekerasan Agama Antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang, Jawa Timur

Beberapa aspek konflik dan kekerasan Sunni-Syiah di Sampang dibahas di dalam buku ini. Salah satu di antaranya penyebab konflik antara komunitas Sunni dan Syiah di Sampang. Selain itu, buku ini membahas dinamika konflik Sunni-Syiah, khususnya eskalasi konflik yang terjadi seiring dengan berjalannya waktu dan kegagalan intervensi dan penanganan terhadap konflik tersebut. Buku ini juga membahas usaha-usaha rekonsiliasi kedua komunitas, khususnya setelah kekerasan terbuka yang terjadi di bulan Desember 2011 dan Agustus 2012.
(**Samsu Rizal Panggabean**, Pengajar di Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik dan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Gadjah Mada)

Program Studi Agama dan Lintas Budaya (Center for Religious and Cross-cultural Studies, CRCS) adalah program S-2 di Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia yang didirikan tahun 2000. Tiga wilayah studi yang menjadi fokus pengajaran dan penelitian di CRCS adalah hubungan antaragama, agama dan budaya lokal, dan agama dan isu-isu kontemporer. Melalui aktivitas akademik, penelitian, dan pendidikan publik, CRCS bertujuan mengembangkan studi agama dan pemahaman mengenai dinamika kehidupan agama dalam isu-isu kemasyarakatan, untuk pembangunan masyarakat multikultural yang demokratis dan berkeadilan. Informasi lebih lanjut mengenai CRCS dapat dilihat di http://www.crcs.ugm.ac.id.

Center for Religious and Cross-cultural Studies
Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada
www.crcs.ugm.ac.id